۱۵۰

۹۰

۱۳۹۱۶

۳۰۴۸
―――
۱۳۹۱۶

مجموعه تفسیر اخلاص

از

شیخ بهاء الدین محمد عاملی

شیخ بهائی و دوانی

یک صفحه از این کتاب بخط شریف شیخ بهاءالدین محمد عاملی است
و در اول یک [illegible] دارد.
۱۳۲۷/۱/۱ مهدی بیانی

الحبل المتين في احكام ...

١٣٦١٦

لو مات عن زوجة وبنت وابن وثلث بنات

من اخرى ثم مات الابن عن الباقيات

وعم فيصح المسئلتان من سبعمائة واربعين

للزوجة التي هي ام الاولاد ... 

٨٧ ولكل بنت ... وللعم

١٨٢ ٤٢

قسمة الاكثر على الاقل فان لم يبق شيء فمتداخلان وان بقي قسمنا المقسوم عليه على الباقي وهكذا فان لم يبق شيء فمتوافقان والمقسوم عليه الاخير عاد لهما ومخرج جزء وفقهما وان بقي واحد فمتباينان

اشارات

| الفروض في كتاب الله تعالى | النصف | الربع | الثمن | الثلثان | الثلث | السدس |
|---|---|---|---|---|---|---|
| النصف | زوج واخت | | | | | |
| الربع | بنت وزوج | ممتنع | | | | |
| الثمن | بنت وزوجة | ممتنع | ممتنع | | | |
| الثلثان | [illegible] | زوج واختان | زوجة وبنتان | ممتنع | | |
| الثلث | زوج وام | زوجة وام | ممتنع | اختان لاب واخوة لام | [illegible] | |
| السدس | بنت وام | زوجة و[illegible] | زوجة وابوان مع الولد | اختان [illegible] | ممتنع | ابوان مع الولد |

ربما يسمى الفقهاء رضوان الله عليهم العددان المتداخلان متوافقين لتوافقهما في كسر لا مخرج له ويطلقون عليه التوافق بالمعنى الاعم وهو معتبر عندهم فيما بين الرؤس والسهام فيردون الرؤس الى جزء الوفق وهو الكسر الادق ويعملون العمل كما ستعرفه فيصح الفريضة من كامل كابوين وثمان بنات فسهام البنات اربع وبين سهامهم توافق بالربع فضرب اثنين في الستة تصح من اثني عشر ولو عملت بمضروب الوفق الخ

بسم الله الرحمن الرحيم

## الباب الثالث من المنهج الرابع من الجلد الثاني

في المواريث وفيه مقدمة وخمسة مطالب اما المقدمة فاذكرها قبل الفروع في جمل الاحاديث اشارات وجيزة الى جمل مهمة لابد لمن اراد الخوض في هذا العلم اتقانها ليبصر على بصيرة من امره ولا يكون حاطب ليل خابط العشواء

اشارة السهام واصحابها الفروض في كتاب الله ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وقد يعبر عنها بالنصف ونصفه ونصف نصفه والثلثين ونصفه ونصف نصفه او الربع والثلث وضعف كل ونصفه فالنصف للزوج مع عدم الولد وللبنت والاخت للابوين او للاب مع عدمهما اولم يكن معه ذكر والربع للزوج مع الولد وللزوجة وان تعددت بدونه والثمن لها او لهن معه والثلثان لما زاد على الواحدة من البنات والاخوات على ما مر والثلث للام مع عدم الحاجب من الولد والاخوة وللاثنين فصاعدا من ولد الام والسدس لكل من الابوين مع الولد وللام مع الاخوة وللواحد من ولد الام وتركيباتها الثنائية بعد سقوط المكرر احد وعشرون بعضها ممكن وبعضها ممتنع فالممكن اجتماع النصف مع مثله ومع كل من البواقي ستة والربع مع كل من الثلثة الاخيرة تسعة والثمن مع الاخيرين احد عشر والثلثان مع الثلث والسدس ثلاثة عشر والسدس مع مثله اربعة عشر وما سواها ممتنع وهذا الشكل متكفل بتفصيل هذا الاجمال

اشارة النسب العددية اربع فان تساوى العددان فمتماثلان والا فان افنى الاقل الاكثر فمتداخلان والا فان عدهما ثالث فمتوافقان في ادق كسوره والا فمتباينان [illegible]

لیبلغ اضعاف ذلک **اشارة** الکسر اما مفرد او مکرر او مضاف او
متحد ومتعدد او مرکب ویسمی المعطوف وهو اما ثنائی او ازید ومخرج المفرد
سمیه وکذا المکرر ومخرج المضاف مضروب مخارج مفرداته بعضها فی
بعض من غیر نظر الی النسبة بینها فمخرج ثلث الثمن اربعة وعشرون ومخرج نصف
سدس الربع ثمانية واربعون والمرکب الثنائی مخرجه مضروب مخرج احد مفردیه
فی الآخر ان تباینا وفی جزء وفقه ان توافقا والاکثر ان تداخلا وفیما
زاد علیه ینظر النسبة بین مخرجی ثانی مفرداته ویعمل بما یقتضیه کما
عرفت ثم بین مخرجی الثلاث والمفرد الرابع وهکذا ففی تحصیل مخرج الثلث و
الربع والسدس تضرب الثلثة فی الاربعة للتباین ویکتفی بالحاصل للتداخل
ولو کان المرکب رباعیا باضافة الثمن تضرب الاثنی عشر فی جزء وفق الثمانية
لیحصل ثمانية وارابعون **اشارة** ولک ان تلاحظ مخارج المفردات
فالداخل یسقط ویکتفی بالاکثر والموافق یستبدل به وفقه والذلک
تعمل بالوفق اذا کان الموافق الی المتباین فاضرب بعضها فی بعض فالحاصل هو المخرج
المشترک ففی تحصیل مخرج الکسور التسعة یسقط الخمسة فما تحتها للتداخل و
یستبدل عن الستة بنصفها لموافقة الثمانية ثم یحصل فی التسعة یسقط والثمانية
وافق العشرة بالنصف فاضرب خمسة فی الثمانية والحاصل فی السبعة والحاصل فی
التسعة لیحصل الفان وخمسمائة وعشرون وهو مخرج التسع **تبصرة** الوارث
ان کان ذا حصة مخصوصة فی کتاب الله یسمی ذا فرض او بعمومه فقرابة واقسام
الورثة انصباء من الترکة اما ان یاخذ کل فریق حصة منها بالفرض لا غیر
او بالفرض والرد معا او لا بشیء منهما بل بالقرابة او فریق بالاول وفریق
بالثانی او فریق بالاول وفریق بالثالث فالاول کالاخت وزوج والاخ

اربعة وعشرون ص

الکسور ص

کاب

تنسل منها ابیر ابرهیم علیه السلام عمران بن ابیها علیه الصلوة والسلام ... للذکر مثل حظ الانثیین ... السیدة علیها ... فما فرضت النهاء ... حتة ... ورث بمثل حظ الانثیین ...

کاب وبنت والثالث کابن وبنت والرابع کاب وام محجوبة وبنت والخامس
کالزوج والابن ثم اضاف الورثة ثلثة صنف یاخذ بالفرض واما لا اسحک
عنه ولا ارث بالقرابة اصلا وهم کالام والاخ والاخت ومتعددها منها و
الزوج والزوجة وصنف یرث تارة بالقرابة واخری بغیرها وصا وحده
او فرضا او ردا وهم ایضا الاب والبنت ومتعددها والاخت للاب
ومتعددها وصنف لا یرث الا بالقرابة وهم من عدا هولاء **تبیان** اذا
اشتملت الفریضة علی فرض مع رد فهم علی عادة الفقهاء قدس الله ارواحهم
قسمة الفرض اولا ثم الرد بحسب الحصص ولو قسمت الفریضة ابتداء علی ما
یقتضیه الرد کان جامعا اولا کا سلکه سلطان المحققین نصیر الملة و
الحق والدین فی الفرائض لکان احصر فمن الفریضات ما هو سالف الصحیح علی
المشهور بین الاصحاب وعلی ما سلکه قدس الله روحه خمسة وفریضة روحه خمس
احوال علی کالاول من ستة علی الثانی من عشرین وهذا الطریق مذکور فی کلام
الصحیح کما رواه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام اقرانی صحیفة الفرائض التی هی
املاء رسول الله ص وخط امیر المؤمنین ع بیده فوجدت فیها رجل مات و
ترک ابنته وامه للابنة النصف وللام السدس یقسم المال علی اربعة
اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فهو للابنة وما اصاب سهما فهو للام ووجدت
فیها رجل ترک ابنته والویه للابنة النصف ثلثة اسهم وللابوین لکل
واحد منهما السدس فلکل واحد منهما سهم یقسم المال علی خمسة اسهم فما اصاب
ثلثة فهو للابنة وما اصاب سهمین فللابوین والحدیث طویل ویستقف علیه
ان شاء الله تعالی **اشارة** ان صحت الفریضة فلا کلام و
ان انکسرت علی فریق واحد فاضرب عدد رءوسهم فی کالاصل ان تباینا

سهامهم وجزء وفقها ان وافقته كالزوج وست بنات فيضرب الثلثة في
الستة المباينة للاربعة فالمسئلة من مائة وعشر ولو كن ثمان فمن اثني عشر
كأن للواحدة في الربع ولو انكسرت على اكثر من فرق فاما ان تستوي
الانكسار جميع الفرق او يختص بالبعض وكيف كان فاما ان تكون بين
رؤوس كل فرقة منكسرة وسهامها وفق فرد الرؤوس الى جزء الوفق او
لا تكون فيرد في اصلا فتتركها على حالها او تكون في البعض فيسلك البعض
برد ذات الوفق وترك عديمته على حالها وبعد العمل بما تقتضيه
احد هذه الاحوال ننظر ما آل اليه حال الرؤوس فان تماثلت
فاضرب احدها في الاصل او تداخلت فاكثرها او توافقت فمضروب
جزء وفق فرقة في عدد الاخرى والحاصل في وفق الثالثة وهكذا
او تباينت فمضروب عدد فرقة في عدد الاخرى والحاصل في الثالثة
وهكذا وعدد الاحوال هذه اربع وعشرون صورة عليها تدور مسائل
الانكسار ولا تتعدى عشرة المستوعبة منها هي الامهات في
هذا الباب وهذا الجدول كاف في توضيح هذه الاحوال وتصحيح
هذه الاعمال ومن الله العصمة والتوفيق

[illegible]

| | | | |
|---|---|---|---|
| احوال الجدول | يكون بين رؤوس كل فرقة وسهامها وفق | ليس بين شيء من الفرق وسهامها وفق | في البعض يوافق دون البعض |
| العمل الاول | ترد رؤوس كل الى جزء الوفق | تترك رؤوس كل بحالها | ترد الرؤوس الموافق وتترك [illegible] |

**اعداد الرؤوس متماثلة** — تضرب احد اعداد الرؤوس في الاصل وهذه صورها الثلث

| | | |
|---|---|---|
| زوجات ٦، اخوة لام ٨، اخوة لاب ١٠<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>٢ ٢ ٢<br>ضربنا ٢ في ١٢ فصحت من ٢٤ | اخوة لام ٣، اخوة لاب ٩<br>ص ٣<br>ع ١ ٢<br>ضربنا ٣ في ٣ فصحت من ٩ | زوجات ٢، اخوة لاب ٦<br>ص ٤<br>ع ١ ٣<br>٢ ٢<br>ضربنا ٢ في ٤ فصحت من ٨ |

**اعداد الرؤوس متداخلة** — تضرب اكثر اعداد الرؤوس في الاصل وهذه صورها الثلث

| | | |
|---|---|---|
| زوجات [illegible]، اخوة لام [illegible]، اخوة لاب [illegible]<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>٢ ٤ ٢<br>ضربنا ٤ في ١٢ فصحت من ٤٨ | [illegible]<br>ص ٨<br>ع ١ ٧<br>ضربنا ٤ في ٨ فصحت من ٣٢ | زوجات ٤، اخوة لاب ٦<br>ص ٤<br>ع ١ ٣<br>٢<br>ضربنا ٤ في ٤ فصحت من ١٦ |

**اعداد الرؤوس متوافقة** — تضرب وفق رؤوس فرقة في عدد رؤوس الاخرى والحاصل في وفق الثالثة والحاصل في الاصل

| | | |
|---|---|---|
| زوجات ١٢، اخوة لام ٢٤، اخوة لاب ٥٠<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>٤ ٦ ١٠<br>ضربنا ٢ في ٣ والحاصل في [illegible] والحاصل في ١٢ فصحت من [illegible] | زوجات ٤، بنات ٦<br>ص ٨<br>ع ١ ٧<br>ضربنا ٢ في ٦ والحاصل في ٨ فصحت من ٩٦ | زوجات ٤، اخوة لام ٤٠، اخوة لاب ٣٠<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>١٠ ٦<br>ضربنا ٢ في ٥ والحاصل في [illegible] والحاصل في ١٢ فصحت من [illegible] |

**اعداد الرؤوس متباينة** — تضرب عدد رؤوس فرقة في عدد رؤوس الاخرى والحاصل في عدد رؤوس الثالثة والحاصل في الاصل

| | | |
|---|---|---|
| زوجات ٦، اخوة لام ١٢، اخوة لاب ٢٥<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>٢ ٣ ٥<br>فصحت من ٣٦٠ | زوجات ٢، اخوة لام ٥، اخوة لاب ٧<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>١٢ فصحت من ٨٤٠ | زوجات ٣، اخوة لام ٦، اخوة لاب ٧<br>ص ١٢<br>ع ٣ ٤ ٥<br>٣<br>١٢ فصحت من [illegible] |

الثالثة لو شارك الخنثى المشكل فالمشهور اعطاؤها نصف النصيبين تصحيح
الفريضة على الذكورية تارة والانوثية اخرى ثم ان تماثلتا اكتفيت باحديهما
او تداخلتا فبالاكثر منهما او تباينتا ضربت احديهما في الاخرى او توافقتا ففي
وفقها ثم ضعف الحاصل فالمبلغ فلو كان مع الاثنى خنثى فان اكتفيت بالستة
او ذكر وخنثى فالثمانية عشر لها خمسة وله سبعة ولهما ستة او خنثى الى عشر ضعف
مضروب الستة ونصف الذكورية في الخمسة ونصف الانوثية فلهما من الستين
ثمانية وثلثون ولها اثنان وعشرون وان سلك الطريق المشهور فانه في
الرد فعلى نصيبه الانوثية يكون تداخلها الاخرى فضعف الاكثر منهما فيحصل
ستون ايضا ولو كان الخنثى مع احد الابوين ضعف مضروب الاربعة
في وفق الستة فلها تسعة عشر وله خمسة وان سلكت في المشهور [illegible] الفريضتان ن
ولم تخرج ان النصيبين فان جامعهما اثنى ضعف مضروب الخمسة في ثمانية
عشر لها ستة وثمانون ولاخيها احد وستون وله ثلثة وثلثون وقد سقط
من سهمه نصف الرد وهذه صورة العمل في المسئلة الاخيرة

الرابعة [illegible]

| أب | أم | خنثى |
|---|---|---|
| ١٢ | ١١ | ٣٨ |
| | ٦ | |
| ١٠ | ١٠ | ٤٠ |
| | ٥ | |
| ١٢ | ١٢ | ٣٦ |
| | ٣٠ | |
| | ف ٦٠ | |

| أب | خنثى |
|---|---|
| ٥ | ١٩ |
| ٦ | |
| ٤ | ٢٠ |
| ٤ | |
| ٦ | ١٨ |
| ١٢٠ | |
| ف ٢٤ | |

| أب | بنت | خنثى |
|---|---|---|
| ٣٣ | ٦١ | ٨٦ |
| | ٨ | |
| ٣٠ | ٥٠ | ١٠٠ |
| | ٥ | |
| ٣٦ | ٧٢ | ٧٢ |
| | ٩٠ | |
| | ف ١٨٠ | |

تمت المقدمة والصلوة على المقصود من الرزق
في المشهد الرضوي على ساكنه الصلوة والتحية
سنة [illegible] الحسيني [illegible] محمد
[illegible]

هو

واعلى الولد الاعز الفاضل الكامل الذكي الزكي الصفي الوفي
لا المعي مولانا صدر الدين محمد الكروي دامت ايام فضائله
هذه المقدمة واناهم والعمل [illegible] اعماله [illegible]
له ان يرويها عني لمن شاء واحب كما اجزت له رواية
جميع الكتاب التي هي جزء من اجزاء اعني كتاب الحبل المتين
وكتب هذه الحروف مؤلفه اقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي
في المشهد المقدس المنور المطهر الرضوي سلام الله على حاله وذلك
في العشر الاول من ذي الحجة الحرام من سنة [illegible] الف

دعاء صباح حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

اللهم یا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه وسرح قطع اللیل
المظلم بغیاهب تلجلجه واتقن صنع الفلک الدوار
فی مقادیر تبرجه وشعشع ضیاء الشمس بنور تأججه
یا من دل علی ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته
وجل عن ملائمة کیفیاته یا من قرب من خواطر الظنون
وبعد عن ملاحظة العیون وکان بلا کیف یکون
وعلم بما کان قبل ان یکون یا من ارقدنی فی مهاد امنه
وامانه وایقظنی الی ما منحنی به من مننه واحسانه و
کف اکف السوء عنی بیده وسلطانه صل اللهم علی
الدلیل الیک فی اللیل الالیل والمتمسک من اسبابک

شب بسیار تاریک

بحبل الشرف الاطول والناصع الحسب فی ذروة
الکاهل الاعبل والثابت القدم علی زحالیفها
فی الزمن الاول وعلی آله الطاهرین الاخیار
المصطفین الابرار وافتح اللهم لنا مصاریع
الصباح بمفاتیح الرحمة والفلاح والبسنی اللهم
من افضل خلع الهدایة والصلاح واغرس اللهم
لعظمتک فی شرب جنانی ینابیع الخشوع واجر اللهم
لهیبتک من آماقی زفرات الدموع وادب اللهم نزق
الخرق منی بازمة القنوع الهی ان لم تبتدئنی الرحمة
منک بحسن التوفیق فمن السالک بی الیک فی واضح
الطریق وان اسلمتنی اناتک لقائد الامل

والمنی لمن المقیل عثراتی من کبوات الهوی وان
خذلنی نصرک عند محاربة النفس والشیطان
فقد وکلنی خذلانک الی حیث النصب والحرمان
الهی اترانی ما اتیتک الا من حیث الآمال ام علقت باسباب
حبالک الا حین باعدتنی ذنوبی عن دار الوصال
فبئس المطیة التی امتطت نفسی من هواها فواهاً لها لما
سولت لها ظنونها ومناها وتباً لها لجراتها علی
سیدها ومولاها الهی قرعت باب رحمتک
بید رجائی وهربت الیک لاجیا من فرط
اهوائی وعلقت باطراف حبالک انامل ولائی
فاصفح اللهم عما کان من زللی وخطائی

واقلنی اللهم من صرعة ردائی فانک سیدی و
مولای ومعتمدی ورجائی وانت غایة مطلوبی
منای فی منقلبی ومثوای الهی کیف تطرد مسکینا
التجا الیک من الذنوب هاربا ام کیف تخیب
مسترشدا قصد الی جنابک ساعیا ام کیف ترد ظمآنا
ورد الی حیاضک شاربا کلا وحیاضک مترعة
فی ضنک المحول وبابک مفتوح للطلب والوغول و
انت غایة السؤل ونهایة المامول الهی هذه ازمة
نفسی عقلتها بعقال مشیتک وهذه اعباء ذنوبی
درأتها برافتک ورحمتک وهذه اهوائی المضلة
وکلتها الی جناب لطفک وعفوک فاجعل اللهم

صباحي هذا نازلا علي بضياء الهدى والسلامة
في الدين والدنيا ومسائي جنة من كيد العدى
ووقاية من مرديات الهوى انك قادر على ما تشاء
تؤتي الملك من تشاء الى قوله بغير حساب
يا لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك من ذا يعلم
قدرتك ولا يخافك ومن ذا يعلم ما انت ولا يهابك
الفت بقدرتك الفرق وفلقت برحمتك الفلق
وانرت بكرمك دياجي الغسق وانهرت المياه
من الصم الصياخيد عذبا واجاجا وانزلت من
المعصرات ماء ثجاجا وجعلت الشمس والقمر

برای فرزند شده که یاد با
او را انتشار نمی‌دهند

للبرية سراجا وهاجا من غير ان تمارس فيما ابتدأت به
لغوبا ولا علاجا يا الله يا الله يا الله فيا من توحد بالعز

تفسير سورة المجد العلامة
الدواني

والبقاء وقهر عباده بالموت والفناء وصل اللهم على محمد و
آله الاتقياء واستجب دعائي واسمع ندائي وحقق بفضلك
املي ورجائي يا خير من انتجع لكشف الضر والمأمول
لكل عسر ويسر بك انزلت حاجتي فلا تردني يا سيدي
من سني مواهبك خائبا يا كريم يا كريم برحمتك
يا ارحم الراحمين انك على كل شيء قدير و
بالاجابة جدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بالدين
القويم وسلك بنا الصراط المستقيم
وبرأنا عن الشرك الذميم و
الصلوة والسلام على سيدنا المنعوت
بالخلق العظيم المبعوث بالكتاب
الكريم الداعي الى جنات النعيم
والتنجية عن دركات الجحيم و
على آله وصحبه المخصوصين بالفيض
العميم واللطف الجسيم وبعد

فهذه نكات ومسائل متعلقة
بالسورة التي تعدل ربع القرآن
بعضها مما استخرجته من التفاسير
التي هي متداولة بين اعيان الزمان
وبعضها مما استنبطه الفكر و
لم يكن شايعاً الى الآن الفتها
في بعض جزاير البحرين حماها الله
وساير بلاد المسلمين من آفات القرون
في شهور سنة خمس وتسعمائة وقد
تغربت عن الاوطان وتراميت في
البلدان وتلاعبت بي الحدثان و
الله المستعان وعليه التكلان

نقل

وها انا افيض في المقصود مستفيضا
من ولي الافضال والجود واقدم
على تفسير السورة مسايل الاولى
في بعض التفاسير ان من اسامي هذه
السورة سورة الاخلاص وان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم سماها وندب
الى قرائتها مع قراءة سورة الاخلاص
المشهورة اعني قل هو الله احد في
ركعتي الفجر اللتين هما افضل السنن
الرواتب قال ابن كثير في تفسيره
هذه السورة سورة البراءة في العمل
الذي يعمله المشركون وهي آمرة بالاخلاص

فيه ورد في الحديث ان
من قراء سورة قل يا ايها الكافرون
فكانما قراء ربع القرآن قال
الامام الرازي في تفسيره الكبير ان
القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات
والنهي عن المحرمات وكل منهما اما
ان يتعلق بالقلب او بالجوارح فيكون
اربعة اقسام وهذه السورة لما
اشتملت على النهي عن المحرمات
المتعلقة بالقلب فيكون كربع القرآن
واقول لا يعجبني هذا التوجيه
اما اولا فلان العبادة اعم من القلبية

والقالبية فالامر والنهي المتعلقان
بها لا يختص بالمامورات والمنهيات
القلبية واما ثانيا فلان مقاصد
القران لا ينحصر في الامر بالمامورات
والنهي عن المنهيات بل هو مشتمل على
مقاصد اخرى كاحوال المبدأ و
المعاد وغيرهما ولعل الاقرب
ان يقال مقاصد القران التوحيد و
الاحكام الشرعية واحوال المعاد
والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى
بالعبادة فان دعوة النبي صلى الله عليه و
آله بل جميع الانبياء عليهم السلام اولا

وبالذات الى توحيد المعبود كما قال
صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومعناه
لا معبود الا الله والتخصيص انما
يحصل بنفي عبادة غيره وعبادته
تعالى اذ التخصيص له جزان النفي عن
الغير والاثبات للمخصص به فصارت
المقاصد بهذا الاعتبار اربعة و
هذه السورة مشتملة على ترك عبادة
غيره تعالى والتبري عنها فصارت
(اي عن عبادة غيره تعالى)
بهذا الاعتبار ربع القران وحيث يكون
هذه السورة مع سورة الاخلاص

بمنزلة كلمة التوحيد حيث نفى
فيها استحقاق الآلهة الباطلة اولاً
واثبت استحقاقه تعالى ثانياً فان
قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد
يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فان
من هو احدي الذات صمدي الصفات
منزه عن الكفو والشريك هو
الواجب بذاته وهو مبدا الكل
مستحقاً للعبادة لا محالة فان قلت
كما انها مشتملة على النهي عن عبادة
الغير فهي مشتملة على عبادته تعالى
لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد

فيكون مشتملة على نصف مقاصد
القرآن بناء على ما ذكر ثم قلت
ليس فيها دلالة على الامر بالعبادة
كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر بعبادة
غيره في قوله لا اعبد ما تعبدون
والحاصل ان هذه السورة مشتملة
على البراءة عن الشرك بالله وليس
فيها تصريح بالامر بعبادة الله فباعتبار
معناه الصريح يكون ربع القرآن كما
ذكرنا ومن البين ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بل سائر الانبياء كانوا
مبعوثين لدفع الشرك في العبادة

وتخصيص الله تعا كما سبق وذلك
انما يتحقق بنفي عبادة ماسواه وعبادة
الله تعا وهذه السورة مشتملة
على الجزء الاول من الحصر فناسب
ان يطلق عليه ربع القرآن ثم نقول
هذه السورة بمنزلة التخلية من حيث
ان فيها براءة من الشرك وسورة
الاخلاص المشهورة بمنزلة التحلية
اذ فيها وصفه تعا بالصفات الكمالية
المستدعية لاستحقاق العبادة
اختلف العلماء في ان
قوله تعا لكم دينكم ولي دين منسوخ

بآية السيف او لا فذهب الاكثرون
الى انه ليس منسوخا بل ذهب بعضهم
الى انه ليس في القرآن منسوخ اصلا
وهذا الاخير منسوب الى ابي مسلم
الاصفهاني من الاصوليين وطائفة
من الصوفية وذهب بعضهم الى
انه منسوخ باية السيف ونحن نقدم
اولا معنى النسخ ثم نرجع الى المبحث
فنقول النسخ في اللغة الابطال
والازالة يقال نسخت الريح آثار
الاقدام اي ازالتها وابطلتها
وفي الاصطلاح كما عرفه منقدموا

ثم م

الأصوليين رفع حكم شرعي بدليل
شرعي متأخر وقد توهم بعض
من لا يعتد به ان معناه ابطال الحكم
الشرعي ونقضه وان من لا يفسر
النسخ بذلك فهو منكر للنسخ و
المحققون ان النسخ بيان انتهاء
الحكم بل رفع احتمال بقاء الحكم
فان السيد اذا قال العبد قم ثم
بعد ساعة قال له اقعد فليس فيه
الا تخصيص وجوب القيام عليه
بالوقت السابق على الأمر الثاني
وليس في الأمر الثاني نقض الأمر

الأول ونقول له اذ الأمر الأول لم
يكن مقيدا بالدوام حتى ينافيه
الأمر الثاني بل الوجوب المستفاد
منه في قوة القضية المطلقة ولا
تنافي بين المطلقتين فمن قال انه
رفع للحكم الشرعي ان اراد هذا
المعنى او ما يؤول اليه فمقصوده
صحيح لكن الأولى التعبير عنه
بما ذكرنا لئلا يتوهم المعاني الفاسدة
والعبارة الأولى توهم النقص في
احكامه تعالى وهو يستلزم النقص
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوهم

هو الذي اوقع اليهود في نفي النسخ
مطلقا زاعمين انه يوجب نسبة
البداء وما يلزمها من النقص اليه
تعالى واعجب من ذلك ما يتوهمه
بعض العوام من العلماء ان تحقيق
النسخ على هذا الوجه الذي ذكرناه
آنفا انكار للنسخ مع انه من البين
الذي لا يكاد يخفى على من له ادنى
بصيرة انه تحقيق حقيقة النسخ و
ان غير ذلك ما قيل او يقال لمن هو
سحيق عن التحقيق ولا يرضى به
الا ملحد او زنديق وهذا هو الطريق

الذي سلك به الشيطان من انكر
النسخ من اليهود وغيرهم وسول
لبعض المثبتين له ان التخصيص
راجح عليه وانه ازدادا الاحتمالات
ولا يصار اليه الا بعد انتفاء الاحتمالات
الأخر من التخصيص والتاويلات
البعيدة عن الاذهان السديدة
على ما سيجيء تفصيله ولعمري
ان من تفكر ادنى فكرة مع
مساعدة ادنى صفاء فطرة لم يجد
فرقا بين الحوادث الحكمية الوضعية
الدينية والحوادث الكونية التكوينية

فان الله تعالى اوجد بعض الحوادث
بامره المتعلق به اذا شاء ثم اعدمه بامره
ايضا اذا شاء كما قال الله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون وقال تعالى
ان يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد
وما ذلك على الله بعزيز وقال
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت و
عنده ام الكتاب فهل بين الامر
الاول المقتضى لوجود بعض
الحوادث في وقت وبين الامر
الثاني المقتضى لفنائه في وقت آخر

تناف

تناف او تناقض لا اظن ان ذا مسكة
يتوهم ذلك كذلك ههنا ليس بين
تحليل الشئ في زمان وتحريمه في زمان
آخر تناف اصلا وكما ان مدة بقاء
كل حادث وزمان فنائه في علم الله تعالى
وان كان مجهولا لنا كذلك مدة
بقاء كل حكم وزمان تغيره كان مقررا
معينا في علم الله تعالى وان كان مجهولا
لاهل الاديان السابقة الى ان تم
بناء قصر النبوة بلبنة وجود خاتم
النبيين محمد سيد المرسلين عليه
افضل صلوات المصلين فانغلق بعده

باب النسخ وقد كان في كتب الملل
نصريحات وتلويحات بنسخ اديانهم
وانه سيبعث خاتم النبيين كما نقل
انه جاء في التوراة انه سيبعث بماذماذ
بالذال المعجمة وحساب الجمل معتبر عند
اليهود ويسمونه جمطريا ويعولون عليه
في المطالب وحساب الجمل عندهم
موافق لما اشتهر في هذا الزمان الا
في بعض المواضع مثل الذال المعجمة
فانه مثل المهملة عندهم اربعة وان
كان في المشهور عندنا سبعمائة فاذا
حسبت هذان اللفظان بهذا الحساب

المعتبر عندهم على الوجه المقرر عندهم
حصل اسم محمد صلى الله عليه وآله فان
الميمين موجودان بعينهما والباء و
الفان مجموعا هي الدال والذالان المعجمتان
مجموعا على اصطلاحهم في الحساب هو
الحاء وسيجيء ما هو اصرح من ذلك
ومن اعجب العجائب ان اليهود في
انكارهم النسخ يستندون الى
انه يوجب نسبة الندم ولوازمه الى
تعالى مع انه نقل بعض العلماء [illegible]
عن توراتهم انه عبر في مواضع منها
عن نسخ بعض الاحكام التي كانت في

[illegible]

في زمن موسى ومن قبله بلفظ الندم
ومعلوم ان اطلاق هذا اللفظ في حقه
تعالى باعتبار الاثر كاطلاق غيره من
الالفاظ الدالة على المعاني التي لا
يجوز عليه تعالى كالغضب والضحك
والتعجب على ما قيل اغراض را بكير
اعراض را بمان وقد بين الاصوليين
جواز النسخ بوجوه منها ان الاحكام
الشرعية اما ان يكون معللة بمصالح
العباد واللطف بهم كما هو مذهب
المعتزلة القايلة بوجوب اللطف على الله
تعالى او لا يكون كذلك بل هي مستندة

[illegible]

الى محض ارادة الله تعالى من غير داع و
باعث كما هو مذهب اهل الحق والنسخ
على التقديرين جايز اما على الاول فلانه
يجوز ان يختلف مصالح الاوقات
فيختلف الاحكام بحسبها كما ان
الطبيب يعالج المريض كل يوم بعلاج
خاص يقتضيه مصلحة الوقت وربما
يخالف العلاج السابق واما على الثاني
فاظهر لان الله تعالى هو الحاكم المطلق
الفعال لما يريد يجوز له ان يرفع حكما و
يضع غيره لا لغرض ولا باعث لا شتما
اذ كان متضمنا لحكمة كسائر افعاله

وحكمة

المنزه عن البواعث والاغراض
المشتملة على الحكم والمصالح الجمة
ويسمى غايات بل على قاعدة اهل الحق
يجوز ذلك وان لم يكن متضمنا
للمصلحة فان قلت ما ذكرتم من
الحكمة في بيان النسخ انما يجري في حكم
تلقاه المكلفون وعملوا به مدة ماذا
يمكن ان يقال ان تغير الحكم بتغير
المصالح ولا يجري في حكم لم يعمل به
قط حتى نسخ كما روي في حديث الاسراء
ان الصلوة المكتوبة فرضت اولا خمسين
ثم نسخ وفرض الخمس كما هو المشهور في كتب

الحديث فهذا وامثاله لا يمكن ان يقال
فيه تغير الحكم فيها بحسب تغير مصالح
الاوقات ولا يصح التنظير بالحوادث
فان ذلك الحكم لم يترتب عليه عمل و
فائدة قلت اما على قاعدة اهل
الحق فلا اشكال كما اشرنا اليه آنفا
واما على قاعدة الاعتزال فان فيها
فوائد وحكما مثل ان يظهر عناية الله تعالى
في شان هذه الامة الجليلة في الصورة
المذكورة فيزيد وافي الشكر على نعمة التخفيف
عنهم وعدم ابتلائهم بالتكاليف الشاقة
والآصار التابعة التي كانت معهودة في

الامم السالفة مع توفر دواعيهم كما روى
فى ذلك الحديث هى خمس وخمسون الى
غير ذلك من الحكم والمصالح فلاح انه
على قاعدة اهل الحق مع عدم لزوم تضمنه
للفوايد والمصالح متضمن لفوايد و
مصالح واذا تمهد ذلك فنقول
اختلف المسلمون فى جواز نسخ بعض
آيات القرآن بعد اتفاقهم قاطبة على انه
لا يجوز نسخ جميع القرآن فذهب بعض
الاصوليين كابى مسلم الاصفهانى وجماعة
من الصوفية الى انه ليس فى شئ من آيات
القرآن منسوخ اصلا وذهب الآخرون

الى ان النسخ واقع فى بعض آيات القرآن و
جعلوا المنسوخ منها ثلثة اقسام الاول
ما نسخ تلاوته وحكمه كما روت عايشة
انه كان فيما انزل عشر رضعات يحرمن
فنسخن بخمس والثانى ما نسخ تلاوته و
بقى حكمه كما روى انه كان فى القرآن الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله
والله عليم حكيم والثالث ما نسخ حكمه
وبقى تلاوته وجعلوا قوله تعالى لكم دينكم
ولى دين مثالا لهذا القسم ومن المجوزين
للنسخ بعض الآيات من ينكر ان هذه الآية
منسوخ ويحملها على المعنى التى لا تنافى

ومن المجوزين من التبعيض نسخ سنته
وخبره بقوله من ينكر او بالعكس

آية القتال كما سيجئ ورأيت في بعض
التفاسير أن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم إلى الكعبين من هذا القبيل
فإنه بالسنة المتواترة في وجوب الغسل
في الرجلين وههنا مذهب آخر نقله
بعض المصنفين عن بعض المفسرين وهو
أن قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت
بخير منها أو مثلها يدل على نسخ آية غير معينة
بل مبهمة على سبيل الإجمال وذكر هذا القائل
فوائد ونكتا في ذلك الإبهام منها
أنه باعث على التفكر والتفتيش على ما قيل
في حكمة المتشابهات ومنها أنه إذا لم يتعين

المنسوخ لا يهون وقع شيء من آياته
وأقول هذا القول سخيف جدا
ومفسدته ظاهرة إذ فيه إيقاع التهمة في
آيات الكتاب المبين الذي لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وفي ذلك يكون
وقعها إذ يجري فيه تهمة النسخ فهذا القول
يؤدي إلى هذه المفسدة العظيمة ثم هذه
الآية التي يزعم نسخها لا يكون من آيات الاعتقادات
إذ لا مجال للنسخ فيها ولا من القصص
والأخبار لذلك أيضا بل يكون من الأحكام
والحاجة إلى بيان الأحكام ماسة جدا
فكيف يعتقد أن النبي صلى الله عليه وآله

لم يبيّن هذا الحكم وترك سُدى فى زمان
الائمة بعده حيارى من غير هدى مع أنّ
الله تعالى قد منّ على النبي صلى الله عليه وآله
بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وليت
شعري ما الباعث على القول بأنّ
بعض آيات القرآن منسوخ من غير
تعيين وما الدليل على ذلك فانّ الآية
المذكورة لا دليل فيها على ذلك ولم
يأت احد بدليل آخر عليه ولذلك لم
يذكر هذا القول جمهور علماء الاصول
هذا وقد اتفق الاصوليون على أنّه
لا يجوز الحكم بنسخ آية الا بعد ان لا يوجد

لها محمل آخر كالتخصيص وغيره فما فيه
مندوحة عن النسخ مع انّ منهم من صرّح
بانّ النسخ تخصيص الحكم ببعض الاوقات
واذا كان كذلك فلم يكن التخصيص ببعض
الافراد راجحاً عليه وما الفرق بين
التخصيص ببعض الافراد والتخصيص
ببعض الاوقات حتى يكون الاوّل مقدّماً
على الثاني بل يكون الثاني اردا الاحتمالات
كما قال قائلهم وذكروا انّ الناسخ للآية
لا يكون الا آية اخرى او خبرا متواترا
عن النبي صلى الله عليه وآله واما اخبار
الآحاد والقياس فلا يكون ناسخا

وكذا الاجماع اذا تمهد ذلك فنقول
ان اصحاب المذهب الاول استدلوا
بان الله تعالى وصف القران فى كتابه الكريم
بقوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان
ولا يجوز ان يصير شئ منه باطلا بمقتضى
الآية وبان تجويز النسخ مناف لتعظيم
القران وعلو شانه فانه انما نزل ليكون
ناسخا الكتب المتقدمة لا لان يكون
منسوخا فى نفسه وايضا كل موضع يظن
نسخه فان له احمالا وتاويلا يصرف عنه

اورفع حكم

النسخ ولا ضرورة الى القول بالنسخ مع
وجود ذلك المحمل والتاويل كما ذكره الامام
فى التفسير الكبير واقول قد عرفت
ان النسخ ليس ابطالا للحكم بل هو اما
انتهاء الحكم او رفع احتمال بقائه وغاية
الامر فيه ان يكون تخصيصا بحسب
الاوقات كما سيجئ فهذا الدليل ضعيف
والنسخ بهذا المعنى فى بعض الآيات
ليس منافيا لتعظيم القران ولا لكونه ناسخا
للكتب المتقدمة واما ان القول
بالتخصيص اولى من القول بالنسخ اذا دار
الاحتمالات فلعله مبنى على توهم

وان النسخ م

ان النسخ ابطال الحكم وهو باطل
جدا كما عرفت بل هو رفع لاحتمال
بقاء الحكم لم يكن شاملا لجميع
الاوقات بل كان في قوة المهملة
بحسب الوقت فان الحكم لم
يكن مقيدا بالدوام ففيه تبيين للحال
ورفع للاحتمال فيكون من هذه الحيثية
اوسط من التخصيص اخراج بعض الافراد
واستثناؤه عن الحكم وهذا لا يوجب
اخراجا واستثناء اصلا بل هو
بيان نعم اذا ورد حكم على التابيد
او في اوقات معينة ثم ورد حكم الخلاف فيه

في بعض

في بعض الاوقات او بعض تلك الاوقات
كان ذلك تخصيصا بحسب الاوقات
بعد التعميم فيها وقلما يوجد في النسخ مثله
وح يكون هو بعينه من قبيل التخصيص و
لا يترجح احدهما على الآخر وعند هذا
يظهر ان القول بترجيح التخصيص لاحتمالات
البعيدة على النسخ مبني على ظهور ان
النسخ ابطال الحكم وقد بان من ذلك
البحث ان ما يتوهم من ان موسى عليه السلام
قال ابقوا هذا السبت مادامت
السموات وقد نسخ بدين سيدنا
محمد صلى الله عليه وآله فيكون النسخ ابطالا

للحكم ساقطاً جداً اما اولاً فلانه على
فرض وقوعه يكون من قبيل التخصيص
بحسب الاوقات كما مر وليس فيه ما يدل
على النسخ ابطال الحكم واما ثانياً
فلما ذكر العلماء انه افتراء على موسى عليه السلام
وانه اختلقه ابن الراوندي ونقله نصوص
التورية على خلافه والبشارة تبعث خاتم
النبيين عليه افضل صلوات المصلين مجملاً
ومفصلاً اما المجمل فانه نقل من نصوص
التورية ان موسى عليه السلام قال لابد ان
يقوم نبي مثلي فاذا قام اطيعوه واسمعوا
كلامه ثم قال ان هذا النبي لا يكون من بني

اسرائيل وذلك يدل على انه محمد صلى الله
عليه وآله لان هذا النبي اما عيسى او
نبي آخر من انبياء بني اسرائيل او من غيرهم
والاول باطل لانه صرح بانه ليس من بني
اسرائيل وعيسى عليه السلام من بني اسرائيل
وكذا الثاني والثالث لانه قد صرح بانه
يكون مثله ومثله يكون من اولي العزم
لا محالة وبعد موسى عليه السلام لم يكن من
اولي العزم غير عيسى عليه السلام بالاتفاق على
ان اليهود لا يقولون بنبوة عيسى عليه السلام
فيلزمهم ان يعترفوا بان هذا الموعود هو
نبينا خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين

مخدوما اخوى اعز
جمو العزيز القدر
جان الجمري آخو
مولانا ملا محمد ان
شاء الله وتعالى سلا
مت وعافيت بوده
باشد بجل ها ا
درين وقت ما دعا
مر دعا گوي و ياد آو
ي شما مشغوليم
ملحدين

وأما المفصل فكثير من ماذماذ
الذي هو مطابق لاسم محمد بحساب الجمل
على النحو المتعارف بينهم وقيل جاء
في الانجيل ان فارقليطا والتورية عظم
اذا ظهر من جانب الجنوب فآمنوا
به وقد قيل ان اسمه في الانجيل احمد على
ما نطق به القران واما اصحاب المذهب
الشافعي فاستدلوا على مذهبهم اما
مجملا فبقوله ما ننسخ من آية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها واصحاب
المذهب الاول يمنعون دلالة الآية على
وقوع النسخ في آيات القران فان معناها

من آية

انما ننسخ نأت بخير منه او مثله فيجوز
ان يكون المراد بالآيات المنسوخة آيات
التورية والانجيل وشرايعها المنسوخة
واما مفصلا فبان عدة الوفاة
كانت في صدر الاسلام حولا كاملا
كما قال الله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا ثم نسخ ذلك وجعل
عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
ونظايره مثل صوم عاشورا فانه كان
فرضا في صدر الاسلام ثم نسخ وفرض صوم

ورمضان فثبت النسخ في الاحكام
القرآنية في الجملة واما ان هذه الآية
بخصوصها منسوخة فلان مؤداه
ترك المشاجرة والمقاتلة معهم وقد نسخت
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة
واجيب عنه بان آيات العدة ليس
فيها نسخ اذ من الممكن ان يضع الحامل
حملها بعد حول فيكون عدتها حولا كاملا
فلا يكون منسوخا لبقاء الحكم في بعض
الصور بل يكون مخصصا واقول
لا يخفى فساد هذا الجواب اذ لا يمكن ان

ولا فرق بين التخصيص بحسب الاوقات
والتخصيص بحسب الافراد في شمول
مطلق التخصيص لهما وتسمية احدهما
بالتخصيص والآخر بالنسخ مجرد
اصطلاح لانه يترتب عليه حكم معنوي
يقتضي كون احدهما اولى من الآخر
واما على الشق الثاني فلان الامر الظاهر ان النسخ
يكون مبينا للحكم السابق يورد دفعا
لتوهم بقائه لا معارضا له ولا مناقضا
فيكون اولى مما يخصونه باسم التخصيص
ويرجحونه على ما يخصونه باسم النسخ
ومن له ادنى بصيرة يتفطن ان منشأ

هذه الاقوال ومبالغتهم في ترجيح
مثل هذه التاويلات البعيدة التي
سبق بعضها توهمهم ان النسخ
عبارة عن ابطال الحكم وقد علمت انه
ليس كذلك كما مر مفصلا وقد ذكر
فقهاؤنا اعني الائمة الشافعية ان لا يصح
ان اذا احدث المتوضي بطل وضوءه لا يقال صح
بل يقال انتهى واذا كان الحال كذلك
فالحكم الصادر عن الله تعالى اولى بان
لا ينسب الى البطلان ويحترز عن اطلاق
الباطل عليه بلا قيد بل يقال انتهى او
انقضى او يقال استمراره بكذا اذا العمل

به بعد النسخ بطل واما ثانيا فلان النبي
صلى الله عليه وسلم قاتل بعد نزول هذه السورة
غير المشركين كيهود خيبر فليس حكم القتال
مخصوصا بالمشركين هذا واما
اصحاب المذهب الثالث فيقولون
لما كان لهذه الآية محامل صحيحة
لا ينافي مضمون آية القتال فلا
يجوز القول بنسخها بناء على ان النسخ
انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة
ههنا والآن حان ان نشرع في تفسير
السورة بتوفيق الله فنقول ذكر
المفسرون ان رهطا من قريش قالوا

الشروع في السورة

يا محمد هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك
تعبد آلهتنا سنة ونعبد آلهك سنة
فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا
فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد
آلهك فنزلت هذه السورة فغدا
الى المسجد الحرام وفيه الملاء من قريش
فقام على رؤسهم فقرأها عليهم فايسوا
والمعنى لا اعبد في المستقبل ما تعبدون
في الحال او في الاستقبال ايضا
بناء على ما ذكر صاحب الكشاف وغيره
ان الخطاب لكفرة مخصوصة علم الله
منهم انهم لا يؤمنون ولا انتم عابدون

في المستقبل ما اطلب منكم من عبادة
آلهي ولا انا عابد ما عبدتم اي ما كنت
قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه
اي لم يعهد مني عبادة صنم قبل فكيف
يرجى مني زمن النبوة ولا انتم عابدون
ما اعبد اي ما عبدتم في وقت ما
انا عابده هكذا فسره صاحب الكشاف
قال ولم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم
لانهم كانوا يعبدون الاصنام
قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى
اصلا واقول ـــــ فيه نظر لان
الاصوليين اختلفوا في ان النبي صلى الله

عليه وآله هل كان متعبدا بشريعة من
اختلف القايلون بذلك في تعيين تلك
الشريعة فقيل بشريعة موسى وقيل
بشريعة عيسى وقيل بشريعة ابرهيم
وقيل بشريعة نوح وقيل انه لم يكن
متعبدًا والمختار انه كان متعبدًا
قبل البعثة لما ثبت انه كان متعبدًا
في غار حرا والتعبد لا يكون الا بشريعة
لان الحاكم هو الشرع عند اهل الحق
وعلى مذهب المعتزلة القايلين بحكم
العقل لا امر اظهر اذ العبادة لا يتوقف
على هذا التقدير على شريعة والحاصل

انه

انه لما ثبت انه بحث اي يتعبد الليالي
ذوات العدد فلا جرم يكون هذه
العبادة عبادة الله تعالى لا غير اذ الانبياء
معصومون عن الكفر قبل البعثة
بالاتفاق ثم في حمل قوله تعالى لا انا عابد
ما عبدتم على الماضي نظر من حيث العربية
فان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لا يعمل الا في لغة ضعيفة وقد عمل
ههنا في قوله ما عبدتم فانه اما مفعول
به او مفعول مطلق اذ لو كان ما موصولة
او موصوفة كان مفعولا به وان كانت
مصدرية كان مفعولا مطلقا وقد

نقل ابن كثير في تفسيره عن البخاري وغيره
ان المراد لا اعبد ما تعبدون ولا انتم
عابدون ما اعبد في الماضي ولا
انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد في المستقبل وقد علم
ان اعمال اسم الفاعل اذا كان بمعنى
الماضي لغة ضعيفة ولا يخفى انه على تفسير
صاحب الكشاف وعلى هذا التفسير ايضا
لا تكرار في الآية ولعلهم انما ارتكبوا
ما ارتكبوا لدفع التكرار وقيل
ان فيها تكرار المزيد التعقيب كما في قوله
تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا

فان مضمون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون
وقوله ولا انا عابد ما عبدتم عندهم واحد
وكذا ... ولا انتم عابدون ما اعبد في
الموضعين والتكرير لمزيد التقرير
ملائم المقام من حيث ان الغرض تايئسهم
والتبري عنهم وقيل لا تكرار لان
ما في احد القرينين مصدرية وفي الاخرى
موصولة او موصوفة والمعنى على تقدير
كونها مصدرية لا اعبد مثل عبادتكم
فان عبادتي خالصة لله تعالى وعبادتكم
شرك وعبادتي طاعة وعبادتكم معصية
واقول ـــــ تفصيل المقام ان قوله

تعالى لا اعبد ما تعبدون وقوله ولا انا عابد
ما عبدتم اما كلاهما لنفي الحال او كلاهما لنفي
الاستقبال او احدهما للحال والآخر
للاستقبال وعلى التقادير فلفظة ما
اما مصدرية في الموضعين واما موصولة
او موصوفة فيهما واما مصدرية في احدهما
وموصولة او موصوفة في الآخر فهذه ستة
احتمالات حاصلة من ضرب الثلثة في
الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة
الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى
ولا الفرق بين الموصوفة وبين الموصولة
لتكثير الاقسام فان صور الاختلاف

متساوية الاقدام في دفع التكرار و
مودى الموصولة والموصوفة متقاربان
فلا يتعلق غرض بالتفصيل وكذا الحال
في قوله ولا انتم عابدون ما اعبد في
الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في
صور الاختلاف سواء كان باعتبار
الحال والاستقبال او باعتبار كون
ما في احدهما موصولة او موصوفة
وفي الاخرى مصدرية وكون النفي في
لا اعبد لنفي الحال انكره صاحب الكشاف
وذكر ان لا يختص بنفي الاستقبال و
ان الخليل قال ان لن يختص بنفي الاستقبال

لان اصله لا ان ولكن الامام جوزه في
تفسيره الكبير ونقل بعض النحاة ان
ابن مالك على جوازه وقال ابو حيان
في تفسيره ان قول الزمخشري ان لا لا
يدخل على مضارع في معنى الاستقبال
وان ما لا يدخل الا على مضارع في
معنى الحال ليس بصحيح بل ذلك غالب
فيهما لا منحتم وقد ذكر النحاة دخول لا
على المضارع ويراد به الحال ودخولها
على المضارع ويراد به الاستقبال و
ذلك مذكور في المبسوطات من كتب
النحو ولذلك لم يورد سيبويه ذلك

باداة الحصر بل ذكر الغالب فيهما انتهى
ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير ههنا ثلثة
اقوال الاول لا اعبد ما تعبدون الآن
ولا اجيبكم فيما بقي من عمري ولا انتم عابدون
ما اعبد وهم الذين قال الله تعالى
فيهم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك
من ربك طغيانا وكفرا والثاني ما حكاه
البخاري وغيره من المفسرين من ان المراد
لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون
ما اعبد في الماضي ولا انا عابد ما عبدتم
ولا انتم عابدون ما اعبد في المستقبل
الثالث ان ذلك تاكيد محض وثم

رافع نصره ابو العباس ابن تيمية في بعض كتبه
وهو ان المراد بقوله لا اعبد ما تعبدون
نفي الفعل لانها جملة فعلية ولا انا عابد
ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكلية لان
النفي بالجملة الاسمية اكد فكانه نفي الفعل
وكونه قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي
الامكان الشرعي ايضا وهو قول حسن
انتهى ما ذكره ابن كثير اقول لا يخفى
ما فيه من الكدر فان جملة لا اعبد ما
تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد على
الماضي لا يصح الا بتاويل بعيد وهو الحمل
على حكاية حال الماضي وفي افادة الجملة

الاسمية نفي القبول مناقشة يمكن دفعها
بتكلف وبعيد من ذلك ما ذكره بعض
المفسرين من ان معناه لا اريد عبادة
ما عبدتم فلا يبعد ان يقال ان معنى
الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين
والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت
هذا المفهوم مطلقا من غير تعرض للزمان
كانه قال ما انا ممن يصدق عليه هذا
المفهوم اصلا ولا انتم ممن يصدق عليه
ذلك المفهوم ثم قيل ان ما في ولا انتم
عابدون ما اعبد بمعنى من لان المراد
به هو الله تعالى اقول يمكن ان يقال

بناء على القاعدة التي مهّدها صاحب
الكشاف في مواضع وهي انه اذا كان
المراد من الموصول هو الصفة يعبر عنه
بلفظ ما كما في قوله تعالى والسماء وما بناها
والارض وما طحاها ونفس وما سواها
وههنا كذلك فان تعلق النفي بالوصف
ادخل في التبري عن المشاركة معهم كما
لا يخفى والعبادة على ما فسّره المفسرون
والفقهاء اقصى غايات التذلل والخشوع
وذكروا انه لو سجد العبد لغيره تعالى بقصد
العبادة كفر وبمجرد قصد التعظيم لا يكفر
اقول ان كان المراد نهاية التذلل

والخشوع ما يكون في مرتبة التذلل و
الخشوع لله تعالى فلا شك ان الكفار لم يعتقدوا
في حق اصنامهم تلك العظمة ولم يعظموها
هذا التعظيم فانهم يعتقدون انها
وسايل وشفعاء عند الله تعالى ولا ريب ان
العاقل ان عظمة الشفيع والوسيلة ليست
عند الله مثل عظمة المشفوع عنده و
المتوسل اليه وان التذلل والخشوع
للشفيع اقل من التذلل والخضوع للمشفوع
عنده وبالجملة لا يتعين تمام ذكروه هنا
الخضوع والتذلل الذي يمتاز به العبادة
عن غيرها ويكفي الانسان بالاتيان

بالنسبة الى غيره تعالى وكلمة يا حرف
وضعت لنداء البعيد والقريب عند
اهل العربية وعند بعضهم مخصوص
بالبعيد لما فى آخره من الالف للمد الكائنة
للبعيد فلو حمل ههنا على نداء البعيد
كان ذلك لبعدهم عن ساحة عز الحضور
لذاته محلهم وان حمل على نداء القريب
كان ذلك لقربهم الصورى ومواجهتهم
ونقل عن امير المومنين على عليه السلام
انه قال يا نداء للروح واى للقلب
ها للنفس ولعل المراد انه نداء حيث
يعتنى بكمال توجه المنادى بخاطب بها

يا ايها فان هذه الكلمة مبالغة فى طلب
اقبال المخاطب من حيث ذكره اولا
مبهما واردف ذلك المبهم بحرف التنبيه
التى انيبت مقام ما يضاف اليه اى
فكان النداء بهذه الصيغة طلبا لاقباله
بكليته قلبه وقالبه وظاهره وباطنه ولا
يكون المراد منه ان تلك الحروف حروف
النداء هذا هو المطلوب والله اعلم
(مقصود امير المومنين عليه السلام)
بمقصوده على النبى عليه السلام والصلوة
والتحية والاكرام فان فهم دقايق كلامه
لا يسعه الاذهان ولا يفى بشرح ما فيه من
الحقايق البيان ولعل النكتة فى

خطابهم بالكافرين دون ان يقال يا ايها
الذين كفروا ان الكفر كان دينهم ولم
يتجدد لهم او لان الخطاب مع الذين
علم استمرارهم على الكفر فهو كالملازم
لهم ولعل نفي عبادة الله تعالى عنهم بصيغة
واحدة من غير تغير الاسلوب لاشعار
ثباتهم على الكفر وعدم ايمانهم فيما سبق بعد كاسم
ان الخطاب مع رهط من قريش علم
من حالهم انهم لا يؤمنون ولعل
التعبير عنهم بالكافرين دون المشركين
مع كون الخطاب لهم اشارة الى ان
الكفر كله ملة واحدة كما ذهب اليه

الشافعي ونقل ابن كثير ان الشافعي
استدل بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين
على ان الكفر كله ملة واحدة فورث
اليهود من النصارى وبالعكس اذا كان
بينهما نسب او سبب يتوارث به
لان الاديان ما عدا الاسلام كلها
كالشيء الواحد في البطلان وذهب
احمد بن حنبل ومن وافقه الى عدم
توريث اليهود من النصارى وبالعكس
لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا توارث بين اهل ملتين شتى

اقول وستندكل المنقول
عن الشافعي بهذه الآية لا يخلو عن ضعف
وما ذكرناه من النكتة في التعبير بالكافرين
نفي بعض التقوية وقوله تعالى ولي دين
بمعنى ولي ديني وحذف الياء اكتفاء
بالكسرة لان فواصل الآيات في هذه
السورة كما في قوله تعالى وهو يهدين
ويشفين في الفوائد و
المسائل المتعلقة بهذه السورة
ان هذه السورة مكية بالاتفاق وثبت
في صحيح مسلم في حديث ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

قرأها مع قل هو الله احد في ركعتي الفجر
روى الامام احمد عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قرأ في الركعتين قبل
الفجر والركعتين بعد المغرب بضعا و عشرين مرة او بضع عشرة مرة قل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد وروى ابو
القاسم الطبراني عن جبلة بن حارثة
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا
اويت الى فراشك فاقرأ قل يا ايها الكافرون
حتى تمر باخرها فانها براءة من الشرك
وروى الامام احمد عن فروة بن نوفل عن
الحارث بن جبلة قال قلت يا رسول الله
علمني شيئا اقرأ عند منامي قال اذا اخذت

مضجعك من الليل فاقرأ قل يا ايها الكافرون

فانها براءة من الشرك        ان قيل

ان القائد لا يدل التوحيد احسم لمادة ايهام

وادخل في افحامهم فما النكتة في عدم

ايرادها ههنا فالجواب ان الغرض

ههنا قطع طمعهم في موافقة النبي صلى

الله عليه وآله في عبادة اصنامهم فمقتضى

المقام المبالغة في نفي ما طلبوه وليس المقام

مقام الاستدلال على نفي الشرك مع انهم

سمعوا من النبي صلى الله عليه وآله دلائل التوحيد

مرارا ولم يؤثر فيهم فكان المهم في المقام

التبري عنهم بالكلية ليبسوا من اهل الاستدلال

كما علم من احوالهم        ذكر بعضهم

ان العادة جرت بان يقال عند المتاركة

ونزلت المشاجرة لكم دينكم ولي دين و

ذلك لا يجوز لان القران نزل ليهتدى به

لا ليتمثل به واقول        فيه نظر اما

اولا فلان كون نزول القران للاهتداء لا

يمنع من ان يتمثل به كما لا يمنع ان يرقى به و

ليس في ذلك استخفاف بالقران بل انما يذكر

مثل ذلك للتبرك والتيمن بل فيه نوع استدلال

واتباع كانه يقول كما قال الله تعالى في هذه الآية

نقول ايضا ولو صح ما ذكره من الدليل

لساغ ان يقال لا يجوز الحلف بالقران لان

القرآن لم يتنزل لذلك بل لو صح ذلك
لانسد باب الاقتباس بحرمان ما ذكر من الدلايل
واما اثباتا فلان من نظر في كلام الصحابة
والتابعين ومن تبعهم من السلف الصالح
كثر كما قيل لامير المؤمنين علي عليه السلام في
بنيه معاوية فقال وما كنت متخذ المضلين
عضدا وفي صحيح البخاري عن هذيل بن
شرحبيل قال سئل ابو موسى الاشعري عن
ابنة وابنة ابن واخت فقال للبنت النصف
وللاخت النصف وائت ابن مسعود فسيتابعني
فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى
فقال لقد ضللت اذن وما انا من المهتدين

اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وآله
للابنة النصف ولابنة الابن السدس
تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا
موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا
تسئلوني ما دام هذا الحبر فيكم ونظايرها
كثيرة ههنا محل استفسار بان
يقال ما النكتة في انه قال لا اعبد ما تعبدون
ونفي عبادته لمعبودهم بالجملة الفعلية
وذكر في مقابله ولا انتم عابدون ما اعبد
ونفي عبادتهم لمعبوده بالجملة الاسمية
مع ان الظاهر يقتضي ان يقال ولا تعبدون
ما اعبد انما سبب ما هو في تركها في

لا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد حيث ذكرهما بالجملة الاسمية و
الذي يخطر بالبال انهم لما طلبوا من النبي
صلى الله عليه وآله احداث عبادة
معبودهم فانهم كانوا يعلمون انه صلى
الله عليه وآله لم يكن قط عابد المعبودهم
كان المناسب في ردهم نفي تجدد هذا الامر
هو مقتضى الجملة الفعلية ولما كان الخطاب
مع جمع علم استمرارهم على الكفر وانهم لا
يؤمنون ذكر نفي عبادتهم لمعبوده بصورة
الجملة الاسمية المفيدة بزمان المعبد الدوام
بمعونة المقام ثم المشاكلة مع قوله تعالى و





لا انتم عابدون ما اعبد اقتضت ان يقرن
بقوله ولا انا عابد ما عبدتم لبعادانهم كما استمروا
على الكفر اولا وآخرا فهو مستمر على الايمان اولا
وآخرا واما اعادة قوله ولا انتم عابدون ما
اعبد مع تقدم ذكره قريبا فلافادة المبالغة في
انهم لا يؤمنون اصلا او لان المراد في الاول نفي
العبادة في الحال وفي الثاني النفي في الاستقبال
على ما مر تفصيله والحمد لله رب العالمين
وصلواته على سيد المرسلين وآله الطيبين
كتبه امتثالا لامر المخدوم المطاع اللازم [illegible]
[illegible] في الله والمحبوب لوجه الله لا زال كاسمه مجد
مولانا صدر الدين محمد سلمه الله وابقاه والمأمول من
العظيم ان لا ينساني في خلواته ومظان اجابة دعواته
في دار السلطنة اصفهان في ٢ [illegible] شهر ربيع الاولى
سنة عشر والف

الناقوس الذي يضربه النصارى لأوقات صلاتهم ... ونقس بالوبل الناقوس ... والناقوس ... ونقس ... والنقس بالكسر المداد ... وأخرى قصيره واسمها الدبيل والجمع أنقاس ونقس ... والعرب والنخوة والنقش والحرب والاسم النقاسة ... ونشب نغمة ... البقل ... الفم ما النظر ... ونشب حدفه ... فرح

هركاه كسی عريضه بخدمت امام عليه السلام نويسد بعد از نوشتن در عريضه چنين بايد كرد

اما عثمن بن سعيد او ولده محمد بن عثمن او الحسين بن روح او علي بن محمد السمري فهولآء كانوا ابواب المهدي عليه السلام فتنادي باحدهم وتقول يا فلان بن فلان سلام عليك اشهد ان وفاتك في سبيل الله وانك حي عند الله مرزوق وقد خاطبتك في حياتك التي لك عند الله جل وعز وهذه رقعتي وحاجتي الى مولانا عليه السلام فسلمها اليه فانت الثقة الامين ثم ارمها في النهر او البير او الغدير تقضي حاجتك انشاء الله



كان نقش خاتم موسى عليه السلام ... اشتقهما من التورية اصبر توجر اصدق تنج

وكان نقش خاتم عيسى عليه السلام ... اشتقهما من الانجيل طوبى لعبد ذكر الله من اجله وويل لعبد نسي الله من اجله

وكم بيسرا اتى من بعد عسر

توجر اصدق

# تفسير سورة الاخلاص للعلامة الدواني

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الاحد الصمد على نعمه التي تجاوزت
عن حد العد وامد العدد والصلوة والسلام
على سيدنا الاحمد الامجد محمد واله وصحبه
من كل اوحدي وحد وعبقري ابعد و
بعد فهذا تفسير سورة الاخلاص
على ما فتحه الله تعالى على مولفه الفقير الى الله الغني
محمد بن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل
على زبدة ما قاله اهل التفسير مع تتميمات و
تحقيقات منحها الله لهذا الفقير الكسير وعلى
ما مهده بعض ائمة المعقول من القواعد الحكمية
التي هي فيها من الاصول مع ما يليق بها من
البعد والاتمام والنقض والاحكام والتوهين
والابرام على ما تشاهده اولو الفطنة الثاقبة
والفكرة الصائبة الذين خاضوا في تيار بحار
العلوم العقلية والنقلية وغاصوا في لجج

حجج المسايل الفرعيه والاصليه وان كانوا
في هذه الايام اعز من الكبريت الاحمر بل لا
يكاد يظفر بهم الا في الاقل الاندر وقد اتحفتها
الى حضرة من باهى بمكانه السلطنة على الخلافة
وعم طوايف الانام باصناف الكرامة والرافة
وعمر رباع الجود بعد الاندراس واعلى منار
العلم بعد الانتكاس واشاد اثار المعالي
غب الانطماس آض في زمانه روض العدل
الى روايه وعاد عود الفضل الى نمائه فهو
عين آمال اهل الكمال ودر سحاب الافضال
على ذوي الاقبال اضاء فضاء العالم بانوار
معدلته الشاملة واصاب طوايف بني ادم
بصيب وابل عطيته الكاملة التي لبه الدهر
زمام الاحكام وذل لراية الصايب صعاب
الانام واستظم بحسن مساعيه نظام مصالح الانام
فهو حسنة الزمان ونكتة الدهر والاوان
وان هو الا السلطان بن السلطان بن السلطان

والخاقان بن الخاقان بن الخاقان باسط بساط
الامن والامان ناشر ايات الجود والاحسان
على طوايف بنى نوع الانسان ناصر ايات القران
و بينات الفرقان مظهر لطايف الطاف الرحمن
ناصر السلطنة والخلافة والدنيا والدين ابو الفتح
عبد القادر سلطان خلد الله تعالى ظلال الخلافة
ونوال رافة الى يوم الدين وقد رسلته الى
الاذكياء الحافين من حوله المحتظين من جوده
و طوله فللسعد وابه وتيا ملوه بالنظر الدقيق
يغوزوا منه بدرر التحقيق وغرر التدقيق
والله تعالى ولى التوفيق و هو بتحقيق رجاء
الراجين حقيق و ها انا اشرع فى المقصود
بعون الله المعبود واقدم بين يدى ذلك
مقدمة هى ان هذه السورة مكية بالاتفاق
وتسمى سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد
الله تعالى و نفى الاشتراك معه كما سيظهر
وسورة الاساس لاشتمالها على اصول

الدين وفى الكشاف روى ابي وانس عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسست السموات
السبع والارضون السبع على قل هو الله احد
يعني خلقت لتكون دلائل على توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته التى نطقت بها هذه السورة
وورد فى الحديث ان هذه السورة معادلة
لثلث القران قيل ان المقصد الاقصى من
طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة
على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق
بالبحث عن ذات الله تعالى لاجرم جعلت
معادلة لثلث القران ولا بعد ان يقال المقاصد
القرآنية منحصرة فى معرفة المبدأ والمعاد و
الاحكام واما القصص فالغرض منها الحث
على تلقى تلك المقاصد والاعتبار من احوال
المعرضين والمنكرين وهذه السورة مشتملة
على البحث عن المبدأ فكانت معادلة للثلث

القران لا بمال قد ذكرتم سابقا ان هذه
السورة مع سورة الكافرين بمنزلة كلمة التوحيد
ويقتضى ذلك ان تكون السورة معادلة لربع القران
كما ذكرتم فى توجيه كون سورة الكافرين ربع
القران لانا نقول لا ريب ان سورة الكافرين
بصريحها مشتمل على النهى عن عبادة غيره كما
مر و بذلك لا يتم التخصيص بالعبادة ما لم
ينضم اليه الامر بعبادته تعالى وهذه السورة
تشتمل على البحث عن عبادته تعالى وان كانت
مشتملة على امر زايد هو البحث عن صفاته
فباعتبار جميع مقاصد ما ثلث القران و
باعتبار بعضها ربعه فان الثلث مشتمل على
الربع لا محالة واعلم انه اشار فى الكشاف
الى انها تعدل كل القران قال لاحتوائها
على صفات الله وعدله وتوحيده والعلم
تابع للمعلوم فى الشرف ومعلوم هذه السورة
هو الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا

يجوز

يجوز كذا ذكره وقال القاضى فى تفسيره بعد
ما نقل من الحديث انها تعدل ثلث القران
وبيّنه بان مقاصد القران محصورة فى
العقايد والاحكام والقصص وقال ومن
عدلها بكلها اعتبر المقصود بالذات وكم اجد
فى التفاسير التى اطلعت عليها حديثا ينص
بكونها عدل كل القران الا ما سنانى نقله
عن الكشاف ففى تفسير ابن الكثير والمعالم
وهو العمدة فى الحديثيات فالروايات
المتعددة عن رسول الله صلى الله عليه واله
انها تعدل ثلث القران نعم روى ابن الكثير
عن الامام احمد باسناده عن ابى سعيد
الخدرى انه بات قتادة بن النعمان يقرأ
الليل كله قل هو الله احد فذكر ذلك فى النبى
صلى الله عليه واله وسلم فقال والذى نفسى
بيده لتعدل نصف القران او ثلثه و
الظاهر انه من شك الراوى فلا يثبت

كونها نصفا فضلا عن كونها عدلا للكل و
اما سبب نزولها فقال في المعالم روي
ابو العالية عن ابي ابن كعب ان المشركين
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله انسب
لنا ربك فانزل الله تعالى هذه السورة
ونقل والدي نعمة الله في تفسيره الكبير الذي
سماه بالسواد الاعظم ان هذه السورة
اذا نزلت شايعها فوج من الملائكة يقولون
انها نسب الرب تعالى، وفي المعالم ايضا
عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل و
اربد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فقال عامر الى ما تدعونا يا محمد قال
الى الله تعالى قال صفه لنا امن ذهب هو
ام فضة ام من حديد او من خشب فنزلت
هذه السورة فاهلك الله اربد بالصاعقة
وعامرا بالطاعون وقال الضحاك وقتادة
ومقاتل جاء اناس من احبار اليهود الى

النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا صف لنا
ربك يا محمد لعلنا نؤمن بك فان الله
تعالى انزل نعته في التورية فاخبرنا من اي
شيء هو وهل ياكل ويشرب وممن ورث
ومن يرثه فانزل الله تعالى هذه السورة
وفي قراءة ابن مسعود وابي ابن كعب هو
الله احد بلا قل وقال في الكشاف قراءة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم احد بغير قل هو
وان النبي صلعم قال ان من قرا الله احد كان
بعدل القرآن وقد اتفقوا على انه لا بد من قل في
قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في تبت قيل
لان قل يا ايها الكافرون مشاقة الرسول
وموادعته لهم وتبت معايب عمه فلا
يناسب ان يكون منه واما هذا فتوحيد
يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه
اخرى ولا يبعد ان يقال ان القول
بمعايب ابي لهب اذا كان من الله كان

ادخل في زجره وتفضيحه فاما معناه فاما ان
يكون هو ضمير الشان وهو مبتداء وخبره
جملة الله احد ولا حاجة في هذا الخبر الى
العايد لكونه بعينه هو المبتداء في المعنى
لان قوله الله احد هو ان الذى هو
عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه
منطلق فان زيدا والجملة يدلان
على معنيين مختلفين فلا بد مما يصل
بينهما كذا في الكشاف وهو امر معروف
عنه في النحو واما ان يكون راجعا الى
المسؤل عنه قالوا صف لنا ربك و
انسب لنا ربك وبعض الصوفية عدوا
هذه اللفظ من عداد الاسماء الحسنى
الالهية قال الامام الرازى علمني بعض
المشايخ يا هو يا من هو يا لا اله الا هو
وقال شيخ الفلاسفة ورئيسهم ابو علي
بن عبد الله بن سينا في الرسالة المعمولة

لتفسير هذه السورة الهو المطلق الذى
لا يكون هويته موقوفة على غيره فان
كل ما كان هويته مستفادة من غيره
فهو مستفاد منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو
هو وكلما كان هويته لذاته فسواء اعتبر
غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده
من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية
وجوده منه فذلك هو الهوية فاذن
كل ممكن فهويته من غيره فالذى يكون لذاته
هو هو واجب الوجود اقول تحقيق ذلك
وتفصيله ان هوية كل شخص عبارة عن نحو
وجوده الخاص كما قال الفارابي في تعليماته
هوية الشيء ووحدته وتشخصه الذى يمتاز
به عن غيره بنحو وجوده الخاص فاذا
كانت الماهية مجردة عن المادة كان نوعها
منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا
ماهية مجردة عن المخالطات الغريبة فاذا

وجدت بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدد لا
بحسب المهية ولا بحسب العوارض فلا تكون
الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية
فان اتصفت مادتها بالاستعدادات
المختلفة بحسب حصصها كهيولى العناصر كانت
المهية بحسب وجودها في كل واحد من
الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة
مغايرة للعوارض التي يقارنها في الحصص الاخرى
فالامتياز بينها بحسب تلك العوارض الخارجة
عن المهية والتغاير بين تلك الاشخاص
ليس بسبب امر داخل في قوامها بل بالعوارض
المقارنة لوجودها الخاص بها وهذا معنى
ما تسمعهم يقولون ان الامتياز بين اشخاص
النوع الواحد انما هو بالعوارض الخارجة
عن حقيقتها ثم التشخص الذي يكون معلولا
يكون وجوده الخاص به لا محالة غيره فتكون
هويته من غيره سواء انحصر نوعه في فرده

اولا فلا يكون له هوية على تقدير انتفاء ذلك
الغير بل بشرط وجوده فقط فالله هو المطلق
اي الغير المشروط بشيء هو الواجب تعالى فقط
فان هويته عين ذاته لا من غيره لان وجوده
عين ذاته كما اشار اليه في ذيل هذا الكلام
بقوله واذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي
يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود و
ايضا كل ما مهيته مغايرة لوجوده كان وجوده
من غيره فلا تكون هويته مهيته لنفس مهيته
فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو
هو لذاته فاذن وجوده عين مهيته فاذن
واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي كل
ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل
هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي
لذاته هو هو بل ذاته هو انه هو لا غيره
اقول قد بالغ في تحقيق هذا
المطلب وعسى ان يختلج هناك شك في قوله

انّ الممكن لايكون هو هو لذاته فانّ مقتضاه
ان يكون هو هو بسبب غيره والحال ان توسط
الجعل بين الشي ونفسه غير معقول بشهادة
الفطرة فينبغي ان يوجّه هذا الكلام بانه
مالم يوجد الشي لم يكن هو شيا من الاشياء
فانّ المعدوم مطلقا لا ذات له فاذا وجد
صدق عليه ما يصدق ضرورة ان صدق
الموجبة يستدعي وجود الموضوع فصدقه
عليه مساوق لوجوده من غير توسط
الجعل بين الشيء ونفسه وتفصيله وتحقيقه
انّ اول ما يصدر عن العلّة هو ذات
المعلول ثم العقل ينتزع منه الوجود وكونه
هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة
عليه فانّ كل ما للمعلول فهو من العلّة وكيف
وذاته من العلة فجميع ما يصدق عليها
يكون منها فان قلت قد تقرر انّ المهيات
غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الجعل

وبين نفسها لا نفي صدورها بذاتها فانّ
من ينكر كون المهيات مطلقا اثر الفاعل
اذا استفسر وقيل اثر الفاعل ماذا فلا بدّ
ان يقول هو الوجود او الاتصاف او غيره
وكلّ ما يقوله فهو مهية من المهيات فقد آل
امره الى الاعتراف بانّ ما هو اثر الفاعل
فهو ماهية من المهيات ومما يقوله بعض
المتاخرين في العدد من ذلك من انّ
اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى
صدور الاتصاف بل بمعنى فعل المعلول
متصفا بالوجود غير مسموع فانّ هذا المفصل
تحلل الى امور ليس شيء منها اثر الفاعل
عندهم بل نقول هؤلاء جعلوا اثر الفاعل
هو الاتصاف بالوجود مع انّ العقل ينتزع
منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا الى حيث
لا يقف فامّا ان يكون جميعها اثر الفاعل
وهو يستلزم محذورات كثيرة او يجعل

اثره الاتصاف الاول ويجال البواقي الى (اي اثر الفاعل)
انتزاع العقل ومن البين انه لا فرق بينهما
فليجعل الاثر الاول هو الذات وساير
الاتصاف من الانتزاعات العقلية التي
يلزم الذات وحينئذ ظهر ان الصادر
الاول عن المبداء الاول امر واحد لا
تعدد فيه ولا تركيب اصلا بخلاف ما ذهبوا
اليه ظاهرًا فان ما قالوه به من اين يتضمن
عدة امورٍ بل نقول ان الاتصاف لكونه
نسبة لا يتصور ان يكون اول الصوادر
بل ما هو اول الصوادر هو الذات الذي
ينتزع منها الاتصاف وما يتبعه وقد
يعبر عنها بالاتصاف بالوجود لكونه
اقرب اللوازم اليها وتحقيق المقام
ان تاثير الفاعل قد يكون باضافة اثر على
القابل كالصناع يوثر في الثوب بتحصيل
الصنع فيه وهو المتعارف المشاهد و

قد يكون بالابداع المحض من غير ان يكون
هناك قابل ومن البين ان تاثير الفاعل
الموجد ليس من القسم الاول كيف لا وليس
هناك امر يقبل الوجود اوليس قبل هذا
التاثير للمهية ثبوت اصلًا فكيف يكون
تاثير الفاعل بافاضة الوجود عليه بل
تاثير الفاعل الموجد انما هو بان يجعل
ذات المهية بحيث ينتزع منه الوجود
والاتصاف بالوجود وغيرهما ومما يدل
على ذلك ان الموجد للحركة مثلا بالاختيار
لا يحتاج الى الا تخيل الحركة المخصوصة
ولو كان الصادر الاول منه هو اتصاف
الحركة بالوجود لاحتاج الفاعل في اصداره
بالاختيار الى تصوره لانه الاثر الحقيقي
على هذا التقدير ولا بد للفاعل المختار
من تصور ما يصدر عنه حقيقة فالحق
ما ذكرنا لكن لما كان المشاهد من التاثير

افاضة الاثر على القائل بحكم العقل المشوب
بالوهم فى الاتحاد بمثل ذلك ولا اعتداد به
فليفهم والله الموفق ثم قال وتلك الهوية
الخصوصية معنى على بهم الاسم لا يمكن شرحها الا
بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية و
اللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم السلبية
والاكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الاضافة
والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الهًا
فان الاله هو الذى ينسب اليه غيره ولا ينسب
هو الى غيره والاله المطلق هو الذى يكون كذلك مع
جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافى وكونه
غير منتسب الى غيره سلبى ولما كان الهوية الالهية
مما لا يمكن ان يعبر عنها بجلالها وعظمتها الا بانه
هو هو ثم شرع تلك الهوية انما يكون بلوازمها
وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية
وبينا ان الاكمل فى التعريف والشرح لتلك
الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى

مساو

مساو لها جميعا لا جرم عقب قوله هو
بذكر الله فيكون الله كاشفا عما دل عليه
لفظ هو وكالشرح لذلك اول
كان هذا الكلام بعد ما سبق لا يحتاج
الى مزيد شرح واما ان اللوازم الاضافية
اشد تعريفا من اللوازم السلبية فظ لان
الامور الاضافية اقرب الى تعيين الشئ من
السلبية فانك لو قلت مثلا فى شرح الهيولى
انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا و
لا نفسا ولا مركبا الى آخر ما يصدق عليه
من السلوب لم يكن فى تعيينها مثل ان
تقول هو الذى تركب منه الجسم وتحله
الصورة الجسمية فهذا وامثاله مما يدل
على ذلك ولفظ الله يتضمن الالهية بل
معناه الاله الحق قال حجة الاسلام هو

اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية
المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود
الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق
للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من
حيث ذاته هالك ومن الجهة التي يليه
موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه
انه جار في الدلالة على مجرى اسماء الاعلام
وكل ما ذكر في اشتقاقه وتصريفه تعسف
وتكلف انتهى كلامه قدس سره وتعلم منه
انه ليس بعلم حقيقة وانه يتضمن معنى
الالهية ثم قال الشيخ ابو علي وفيه لطائف
اخرى منها انه لما عرف تلك الهوية
بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه
ليس له شيء من المقومات والا لكان
العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه

لما شرح تلك الهوية بلازم المهية عقب ذلك
بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كان فيه
تنبيها على انه لما كان في اقصى الغايات
في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات
لا جرم تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر
اللوازم فيصير تقدير الكلام هكذا الهوية
التي لا شرح لها انما ترك في تعريفها ذكر
المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي
الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي
بتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف
دون مبادي اشراق انوارها ومنها
ان هوية المبدا الاول لها لوازم كثيرة
ولكن تلك اللوازم مرتبة فان اللوازم
معلولات والشيء الواحد الحق البسيط
من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد

الّا على الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً
ولانّ اللازم القريب اشدّ تعريفاً من اللازم
البعيد فكون الانسان متعجّبا اعرف من
كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف ماهيّة
من الماهيّات بشئ من لوازمها فمهما كان
اللّوازم اقرب كان التعريف اشـــدّ

اقول منه ايضا مستغن عن شرح

شرح وكون اللوازم معلولات لان الكلام
مهٰهنا فى اللوازم الحمليّة وهى معلولات
وان كان اللّوازم مطلقا لا يجب ان يكون
معلولاً فانّ العلّة لازم للمعلول ثم

قال ولنذكر الكلام من نمط
آخر اشدّ تحقيقاً وهو انّ اللازم البعيد
عن الشئ لا يكون معلولاً للشئ حقيقة بل
يكون معلولاً لمعلوله والشئ الذي

لا سبب له لا تعرف حقيقته الّا من جهة
العلم باسبابه ولهذا التحقيق لو ذكر فى
تعريف الماهيّة شئ من لوازمه البعيدة
لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيّا بل
التعريف الحقيقى هو ان يذكر فى التعريف
اللازم القريب للشئ الّذى يقتضيه الشئ
لذاته لا لغيره والمبدأ الاوّل لا يلزمه
لازم اقدم من وجوب الوجود فانّه
لما هو هو واجب الوجود وبواسطة وجوب
وجوده يلزمه انّه مبدأ لكلّ ما عداه ومجموع
هذين الامرين هو الالهيّة فلهذا لما اشار بقوله
هو الى الهويّة المحضة البسيطة صحّا التى لا يمكن
ان يعرف بشئ سوى انّه هو وكان لا بدّ
من تعريفها بشئ من اللّوازم عقب ذلك
بذكر اقرب الاشياء له وما له وهو الالهيّة

الجامعة للازمى لسلب والايجاب فسبحانه
ما اعظم شانه واقهر سلطانه فهو الذي
هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل
الطلبات ولاسلع ادنى ما استاثر من
الجلال والعظمة والبسطة والبهجة اقصى
نعوت الناعتين واعظم وصف
الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع
ازيد منه الذى ذكره فى كتابه العزيز و
اودعه فى وحيه المقدس الرفيع
اقول قد سبق فى كتاب البرهان
ان العلم بكل ما له سبب لا يحصل الا من
العلم بسببه و هذا مطرد فى التصور
والتصديق فان تصور الشى بكنه حقيقته
انما يحصل من العلم باجزائه التى هي
اسبابه والتيقن بان العقل موجود مثلا

انما يحصل من العلم بوجود سببه الذى هو
الواجب واللازم القريب للشي وان كان
سببا له وليس سببا له لكنه اقرب اليه فيكون
اولى فانه لو كان سبب كان المتعين ولما
لم يكن له سبب كان ما هو اقرب الى
الذات خلفا عنه فانه اقصى ما يمكن
الترقى اليه فى معرفته فانت تعلم ان هذا
الكلام خطابى فالاقرب ان نعم ان
اللازم البعيد معلول للازم القريب فلا
يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذى
هو اللازم القريب فالتعريف باللازم
البعيد موقوف على معرفة اللازم القريب
ولا حاجة الى اللازم البعيد بعد التعريف
باللازم القريب فلو لم نعرف القريب لم يحصل التعريف
البعيد واذا علم القريب استغنى عن البعيد

ههنا شيء وهو انه قد قيل الكلام
بان ماله سبب لا يعرف بالحقيقة الا من
جهة العلم باسبابه ومقتضاه وان ما لا سبب
له يمكن العلم به من غير اسبابه وقد صرح
بذلك في الشفاء وبانه اذا لم يكن للشيء
سبب يمكن العلم به من معلولاته وبان
الاستدلال عليه بمعلولاته برهان لم ليس
برهان ان وذلك يقتضي انه يحصل بتصور
كنه ما لا سبب له من تصور لوازمه كما انه
سطر البرهان اللمي من مسبباته ووجه
التقصي عنه انه في الشفاء صرح في الفصل
التالي لهذا الفصل بان ما لا سبب له في موضوعه
اما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين
بيانا قياسيا البتة ومثلها في ما ذكره ههنا
ثم لا يلزم من ذلك على تقدير تسليمه ان يكون

النوف

التعريف بمعنى الكنه ما لا سبب له فلعل مقصد
الشيخ انه حيث لا يكون له سبب يحصل اليقين
به من جهة العلم بسببه يحصل اقصى ما يمكن
من تصوره من جهة العلم بلوازمه العرضية
يعني غاية ما يمكن فيما لا سبب له ان يتصور
بلوازمه وان يصدق باحواله من جهة العلم
بمسبباته وتسمية ذلك بالبرهان اللمي
مع عدم العلم بالعلة هناك اولا علة فيه
اصطلاح منه لا مشاحة فيه هكذا ينبغي ان
توجه كلامه فليتامل ثم قال وفيه شك
وهو ان مهيته بعد وان كان لا يمكن
لغيره معرفتها الا بواسطة السلوب و
الاضافات الا انه جل جلاله عالم بها فان
هناك العقل والعاقل والمعقول واحد
فلما ذا لم يذكر تلك المهية واقتصر على تلك

اللوازم فنقول ليس للمبدا الاول شي من
المقومات اختلافاته وحده مجرده وبساطه
محض لا كثرة فيه ولا انقسام هناك اصلا
فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات
ذاته فانه ليس لذاته مقومات فكيف يعقل
لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية
المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع
الوجوه وتلك الوحدة لوازم فاذن ذكر
تلك الهوية وشرحها باللوازم المعرفة فعدل اشار
الى وجوده المخصوص على ما يكون وجوده
عليه اقول انما اورد ذلك على سبيل
الشك ودفعه توضيحا لما ذكره وتقريرا له
فانه لما قرر انه لا ماهية له ولا مقومات الماهية
لم يتوجه الشك المذكور الذي محصله انه يعـ
نعرف ماهيته وان لم يعرفها غيره فلهذا الم

بذكر تلك الماهية وعدل الى ذكر اللوازم و
حاصل ما ذكره في دفع الشك انه لما لم يكن
له ماهية اصلا بل هو الوجود البحت الذي
هو الهوية المخصوصة المقدسة عن الكثرة
الكلية فلا يمكن شرحها الا باللوازم ثم
قال وقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة
والمبالغة التامة في الوحدة لا يتحقق الا اذا
كانت الواحد به بحيث لا يمكن ان يكون
اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول
على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه
اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض
الوجوه والذي ينقسم انقساما عقليا
اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم وهو بالقوة
اولى بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل
والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية

مما ينقسم بالعقل وليس له وحدة جامعة بل
وحدتها بسبب الانتساب الى المبدأ كما يقال
طبي للكتاب والمبضع والدواء وصحي
للغذاء والشراب واذا ثبت ان الوحدة
قابلة للاشد والاضعف وان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك فالاكمل في
الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء
آخر اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في
غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا
بل احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله
تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه
ولا كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية اعني كثرة
المقومات من الاجناس والفصول و
لا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة
في الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالعقل

كما في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها
عن الجنس والفصل والمادة والصورة والابعاض
والاجزاء والاعضاء وساير وجوه الكثرة التي
سلم الوحدة والبساطة الحقة حد وجهه وعز
جلاله ان يشبه شيئا او يشابهه شيء اولا
الكتاب والمبضع والدواء وحدتها بسبب
الانتساب الى الطبيب والغذاء والشراب وحدتها
بسبب الانتساب الى الصحة وظ ان الطب
ليس مبدا للدواء والمبضع والكتاب
فها هنا ظهر ان للانتساب الى المبدأ لامثالا لان
له وجعل الهيولى والصورة اجزاء عقلية
مع انها اجزاء خارجية كما تقرر في موضعه
ويدل على ذلك في عبارته انه جعلها
قسيما لكثرة المقومات لكون التمايز بحسب
العقل فانهما متحدان في الوضع بخلاف اجزاء

الجسم فانها متمايزة فى الوضع ولو كانت
اجزاء وهمية كما فى نصفى الجسم البسيط فان
الاسار بينهما فى الحس ط اذ الاشارة الى
احد النصفين غير الاشارة الى نصف الاخر و
قد خرج بعض المصنفين بتقسيم الاجزاء الى
العقلية والخارجية ثم بتقسيم الخارجية الى الحسية
والعقلية نظرا الى ما ذكرنا ثم قال الشيخ ان
قيل فهب ان دعاوى هذه المسايل
صارت مندرجة بحسب تلك الالفاظ فاين
البرهان عليها فى هذه السورة فنقول برهانه
ان كل ما كان هو سه انما يحصل من اجتماع اجزاء
كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا
يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدا الاول
هو هو لذاته كما دل عليه قوله تعالى هو الله احد
فاذن ليس له شيء من الاجزاء هذا ما بلغ

الم

١٥١

اليه فهمى فى هذه المائة والله محيط باسرار
كلامه اقول قد حقق فى الجواب ان البرهان
على كونه فى اعلى مراتب الوحدة وبراءته
عن جميع وجوه الكثرة هو كونه هو مطلقا
غير مقيد بشيء فان من يكون كذلك لا
يكون فيه كثرة اصلا كما فصله فان قلت
ما اس البرهان على انه ليس فيه الكثرة الحاصلة
من الاعراض قلنا لان معروض الاعراض
كثير باعتبار تلك الاعراض فان الجسم مثلا
من حيث انه اسود مغاير له من حيث انه
متشكل فان قلت فهو لله تعالى كثرة باعتبار
السلوب والاضافات انما يحصل بملاحظة
غيره تعالى فان كونه مبدا الشيء انما يحصل
بملاحظة ذاته مع ذلك الشيء وكذا السلب

المخصوص اعني سلب الجوف عنه انما يحصل
بذلك الغير فان كونه مسلوبا عنه شي لا
يحصل الا بعد ما نسبة الى ذلك الشي فهو
في حكم النسبة والاضافة في انه يحتاج الى غيره
ويساء من غيره والله تعالى من حيث هي
منزهة عن سائر وجوه الكثرة انما الكثرة
ناشية من غيره ثم قال في قوله جل
جلاله الله الصمد للصمد في اللغة تفسيران
احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد فعلى
التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى
نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف
وباطن وهو تلك الماهية وما لا باطن له و
هو موجود فلا جهة ولا اعتبار لذاته الا الوجود
والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل
للعدم فان الشي من حيث هو موجود غير قابل

للعدم

للعدم فاذن الصمد الحق واجب الوجود من
جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي
وهو كونه سيدا الكل اي مبدا الكل ويحتمل ان
يكون كلاهما مرادا من الآية فكان معناه
ان الاله هو الذي يكون كذلك الى الالهية
عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب
اقول الماهية انما تظهر بالوجود
فالوجود ظاهر والماهية باطنه فهي بمنزلة الجوف
فما لا ماهية له وهو موجود مناسب ما لا جوف
له واذا لم يكن له ماهية لم يكن الا الوجود
البحت المجرد عن جميع المخالطات العوارض
لما كان عين الوجود فهو من حيث هو هو
موجود فلا يقبل العدم وليس فيما لا ماهية
له اعتبار لانها في العدم حتى تقبل العدم بذلك

هو نفسه لذاته وجب ان لايكون متولدا عن
غيره فلان كانت هويته مستفادة من غيره
فلايكون هو هو لذاته التولد من الغير قد يكون
بطريق التوالد كما في تولد زيد عن ابنه و
قد لايكون بهذا الطريق كما في تولد الحيوانات
عن مواد المتعفنة وفي كلا الصورتين يحتاج
المتولدة الى المادة فقوله لم يلد نفي لجميع
طرق التولد بل نفي للمادة وقوله لم يولد
نفي لان يكون هو مادة بغيره حتى يتولد منه
غيره فعلى هذا يكون قوله لم يولد دليلا على
قوله لم يلد كما قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا
مبني على ان ما لايتولد عن غيره لم يتولد عنه
غيره فان ما ليس ماديا لايتولد منه شيء وتظهر
هناك معنى اخر وهو ان قوله لم يلد نفي لكونه
والدا لغيره كما هو الظاهر ويكون الغرض منه نفي



المثل مطلقا فان مثل الشيء اما ان يكون ولدا
له او والدا له وكفوا في الماهية بدون علاقة
التولد فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد نفي لجميع الامثال فان قلت نفي الكفو
يكفي في نفي الامثال مطلقا لان المماثل في
الماهية اعم من الوالد والولد فنفي الكفو كاف
في هذا الغرض فلما المقصود تفصيل بعد
عن جميع وجوه الشركة في الماهية والشركة
في الماهية لايخرج عن احد الاقسام الثلثة على
ان ما هية ردا على المبطلين المتوهمين
خلاف ذلك حيث دعوا له نعم الاولاد و
حعلوه ثالث ثلثة ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة
فانه لم يذهب احد من المبطلين الى اثبات
الوالد له تعالى فلما قدم نفي الوالد له اقتضى ذلك
ارداف بنفي الوالد له ثم عقبه بنفي المكافي لهما

للمنزه عن الشركة ثم قال في قوله تعالى
لما بين انه غير متولد عن
مثله وان مثله غير متولد عنه بين انه لا يكون
له كفوا احد اي ليس ما يساويه في قوة الوجود
والمساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين الاول
ان يكون مساويا في الماهية النوعية والثاني
ان لا يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه
في وجوب الوجود فاما ان يكون له ما يساويه
في الماهية النوعية فذلك يبطله قوله تعالى لم
يولد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين
غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن غيره
لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له
ما يساويه في الماهية الجنسية وهو وجوب
الوجود وذلك ايضا يبطله لم يلد لانه
ح يكون له جنس وفصل ويكون وجوده

الذي

الذي يكون متولدا من الازدواج الحاصل
من جنسه الذي يكون كالام وفصله الذي
يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطل
اول السؤال فان كل ما كان ماهيته ملتئمة من
الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو
هو لذاته اقول قد ثبت في موضعه
ان الماهية انما يتعدد افرادها اذا كانت
مادية لان الماهية المجردة ينحصر نوعها في
فرد كما اشرنا اليه سابقا فما كان ماهيته
مشتركة بينه وبين غيره يكون ماديا فيكون
متولدا عن غيره وهو المادة واستحق بان
هذا يستلزم ان يكون له ما يساويه في الماهية
الجنسية ايضا من غير حاجة الى دليل لكنه ذكر
نمطا اخر تكثيرا للفائدة ومعنى قوله واما ان
يكون له ما يساويه في الماهية الجنسية وهو

وجوب الوجود انه لو توهم متوهم انه يكون
وجوب الوجود مهية لجنسية ويكون سويه
تعم مساويا لغيره فى تلك الماهية فذلك
يبطله هذه الاية بنفى شئ وهو انه لم لايجوز
ان يكون وجوب الوجود عارضا لماهيات
مختلفة متخالفة بالحقيقة ولم يتعرض لدفعه لما
تقرر عندهم من ان وجوب الوجود اعنى
الوجود المتاكد ليس خارجا عن الهوية
الواجبة فلم يبق هذا الاحتمال الا انه سعى
ههنا ان الوجود المتاكد الذى اثبت انه
غير خارج عن ذاته ليس هو الوجود المطلق
تعالى عن ذلك فانه من المعقولات الثانية
فيكون هو الوجود الخاص الذى هذا المفهوم
عارض له وح لم لايجوز ان يكون هذا المفهوم
عارضا لماهيات مختلفة كل منها عين وجوده

الخاص

الخاص وهذه الشبهة مما عرض لى فى اوايل
اشتغالى بهذه المطالب واوردتها فى الرسالة
التهليلية عملتها التى قبل ذلك بتاريخ شهور سنة
اثنين وستين وثمانمائه ثم رايت فى الشرح
الجديد للتجريد الذى صنف فى السنين المتاخرة
عن هذا التاريخ مثل ذلك وهذه الشبهة
مما نسج عنوط كلام المتاخرين ماد فى ملاحظ
ولنا فى دفعها مقالة نور وخلاصتها ههنا
وهو ان المعنى المسمى بالوجود المعبر عنه
فى الفارسية بهست ومرادفاته وهو الذى
يصدق على ما يصدق عليه اعم من ان يكون
حقيقة الوجود او امرا اخر معروضا له اعتبارى
من المعقولات الثانية بديهى ولما ثبت بالبرهان
ان ماهيته مغاير للوجود ممكن ولابد من
انتهائه الى ما يكون ماهيته عين الوجود

فلا جرم يكون ذلك امرا قايما بذاته غير عارض
لغيره ويكون هو حقيقة الوجود ويكون وصف
غيره بالوجود لا بواسطة كونه معروضا له بل
بواسطة انتسابه اليه فان صدق المشتق على
شيء لا يقتضي قيام مبدا الاشتقاق به فان
صدق الحداد انما هو بسبب كون الحديد
موضوع صناعته على ما تقرر في موضعه و
صدق المشمس على الماء مستند الى نسبة
الماء الى الشمس فبعد امعان النظر يظهر ان
الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود
هو امر قايم بذاته وهو الواجب تعالى و
موجودية غيره عبارة عن انتسابه اليه
فيكون الوجود اعم من تلك الحقيقة و
من غيرها المنتسب اليها وذلك المفهوم
العام امر عادي وهو الذي عد من

المعقولات الثانية وجعل في البديهيات
فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودا
في الخارج مع انها عين الوجود وكيف يعقل كون
معنى الوجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها فانا
لا نفهم من الموجود الا ما هو متصف بالوجود
و يقوم به الوجود وتلك الحقيقة لا تتصف بنفسها
ولا تقوم بنفسها لها لم انهم جعلوا الوجود من
المعقولات الثانية وادعوا انه عين الواجب
ومعلوم ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون عينه
تعالى عن ذلك فيكون اطلاق الوجود على
الحقيقة القايم بذاتها بمعنى اخر وح يكون
مشاركا للممكنات                عروض ذلك المفهوم
فيضيع كونه عين الوجود قلت ليس معنى الوجود
ما يتبادر الى الفهم ويتوهمه العرف اعني ما
قام به الوجود كما يتوهم بل معناه ما يعبر عنه
بالفارسية وغيرها من اللغات ليست ومرادفاته

المعقو

وذلك لا يقتضي قيام الوجود به ومما يوضح ذلك
انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار وظهر الاحراق
وغيره من الخواص الظاهرة من النار كان حارا و
حرارة فان قلت فكيف يتصور هذا المعنى
الاعم قلت يمكن ان يكون ما هو اعم من الوجود
القائم بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا مخصوصا
ويمكن ان يجعل معناه ما قام به الوجود اعم من
ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود
من قبيل قيام الشي بنفسه ومن ان يكون قيامه
به من قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية بمعروضاتها
كقيام ساير الامور الاعتبارية مثل الكلية و
الجزئية ونظايرها ولا يلزم من كون اطلاق
القيام على المعنى الاول مجازا ان يكون اطلاق
الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام
ههنا ليس في المعنى اللغوي وان اطلاق
الموجود عليه حقيقة لغوية او مجاز لغوي فان
ذلك ليس من المباحث العقلية في شي فملخص

فى هذا

في هذا التفصيل ان الوجود الذي هو مبدا
الاشتقاق للموجود امر واحد في نفسه وهو حقيقة
خارجية وليس الموجود ما قام به الوجود بل ما
ينتسب اليه اما بكونه عين الوجود القائم بنفسه
واما بنسبة اخرى مخصوصة ومن هذا يظهر
اندفاع ما يتوهم من ان المعقول من الوجود
امر اعتباري هو وصف للموجودات اعني هستي
وبودن ونظايرها فما لتغير عن الحقيقة القايمة
بذاتها بالوجود انما يكون بوضع ولا نعني ذلك
في الغرض وهو استغناء الواجب تعالى عن
الاتصاف بالوجود فانا نقول ان المفهوم
الذي هي المسمى بالموجود هو الموجود به باحد
الوجهين المذكورين وقد دل البرهان على ان
الموجودات الممكنة وهي الموجودة بالوجه الثاني
تنتهي الى الوجود بالوجه الاول ولك ان تقول كما
ان العلم يعبر عنه بدانستن ودانش وغيرهما
من الالفاظ الدالة عليه من الاضافات الاعتبارية

ثم البرهان والفحص يقتضيان بانه صورة المعلوم
وربما كان جوهرا كما حقق في موضع كذلك
الوجود يعبر عنه بالفاظ توهم انه من الاوصاف
الاعتبارية ثم التحقيق يقتضي انه امر قائم
بنفسه وينسب اليه غيره من الماهيات الممكنة
فيسمى موجودا على ما مر تفصيله فتامل في
المقام حق التامل لعل الله يفتح بابا الى المرام
خاتمة لهذا التفسير انظر الى
كمال حقايق هذه السورة اشاره اولا الى
هوية المحضة التى لا اسم لها الا انه هو ثم
عقب بذكر الالهية التى هي اقرب اللوازم
لتلك الحقيقة واشدها تعريفا كما مر ثم عقبه
بذكر الاحدية لما مر من اولية السلب التي انه
ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل
الى ذكر اللوازم السلبية ليدل على انه في ذاته
واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على


الالهية ولم يرتب الالهية عن الاحدية
فان الالهية عبارة عن الاستغناء عن الكل
واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان
واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه
فان الالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة
والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك
بقوله الله الصمد ودل على تحقيق معنى الالهية
بالصمدية التى معناها وجوب الوجود
والمبدا لكل ما عداها من الموجودات
ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره
لانه غير متولد لانه غير متولد من غيره وبين
انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا
للوجود عليها لا يجوز ان يفيض الوجود
على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره
ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود

ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى
قوله الله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته
و وحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله
لم يلد الى قوله كفوا احد في بيان انه ليس ما
يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون
متولدا عنه ولا بان يكون هو متولدا او لا
بان يكون موازنا له في الوجود وهذا المبلغ
يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان المقصد
الاعلى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات
الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه
وهذه السورة دالة على سبيل التعريض و
الايماء عن جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات
الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة
لثلث القرآن اقول اما انه لا اسم له الا هو
فالمراد منه انه ليس له اسم يشرح حقيقته



اعني اسما يدل على مفهومه واما كون
الالهية اقرب اللوازم واشدها تعريفا
فقد مر والفايدة الاولى في ذكر الاحدية
هي ان يعلم انه واحد من جميع الوجوه ليس
له جنس وفصل وبالجملة مقوم فلا يمكن
تعريفه بذاتياته فيندفع هذا التوهم وقدم
هذه الفايدة عند قوله ليدل على انه واحد
من جميع الوجوه وحاصله انه ترك التعريف
الكامل بذكر المقومات لعدمه عنها و
استلزام الالهية الوحدة ظ كما تبين من
كلامه واستلزام الوحدة للالهية ليس
في الظهور بتلك المرتبة وان امكن ان
الوحدة الحقيقية لا يكون الا الواجب
الوجود ووجوب الوجود يستلزم الالهية
والصمدية عبارة عن مبدئيته الكل و

ما يستلزمه فيكون محققا لمعنى الالهية كما ذكره
وكون عدم تولد الغير عنه مستندا الى عدم
تولده عن الغير مبني على ان كل ما يتولد
عنه غيره فهو مادي متولد عن غيره ولو قيل
لم يلد نفي لكونه مادة ولم يولد نفي لكونه
ماديا لم يبعد وكذا لو قيل ان الاول نفي
للمثل الذي هو مبدأ له والثاني نفي للمثل
المتاخر ولم يكن له كفوا احد نفي للمثل الذي
يكون مقارنا له فقد افاد انه لا مثل له لا متقدما
عليه ولا متاخرا عنه ولا مقارنا له ولك
ان تقول ان التوحيد يفهم من هذه السورة
من مواضع متعددة الاول من قوله هو
كما [illegible] لان الالوهية
يستلزم الوحدة كما ذكره والثالث من صريح
قوله احد والرابع من الصمد على ما علم

من كلامه

من كلامه والخامس من قوله لم يلد ولم يولد
واما اعادة لفظ الله فسيتكلم عليه ان شاء الله
تعالى فيما يستانف من الكلام على نمط
السابر المشهورة فنقول لو ط هو اما ضمير
الشان او راجع الى المسئول عنه كما مر والله
اما علم كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة خلافا
للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه ممتنع لانه
لا نعلم ذاته المخصوصة حتى نوضع لفظ بها
لخصوصها وانما نعلم بمفهومات كلية منحصرة
في فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال
تلك المفهومات الكلية فلا يكون علما
ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز
ان يضع لفظا بازاء ذاته بخصوصها فيكون
علما وهذا على مذهب من يقول بان
الواضع هو هو الله تعالى ط وعلى مذا
يلزم ان يكون ما يفهمه من لفظ

الله عرها وضع له اد لا يعلم غيره تعالى خصوصية
ذاته التى هى الموضوع له وعلى هذا التقدير
قد يقال ربما يكون المفهوم الكلى آلة للوضع
ويكون الموضوع هو الخصوصيات التى يصدق
عليها هذا المفهوم كما قيل فى هذا ونظائره
وعلى هذا ايضا لا يكون ما يفهم من هذا
اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من
المفهومات الكلية فان قيل اذا لم يكن علما
لا يكون قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد
اذ يكون ح مفيدا لانحصار الاله فى هذا
المفهوم ويمكن ان يكون القايل معتقدا
ان لذلك المفهوم افرادا كثيرة فلا يكون
هذه الكلمة مفيدا للتوحيد قلت هذه
الكلمة يفيد نفى الالهة الباطلة التى كان
المشركون يجعلونها من الاصنام والكواكب
والاشخاص وبسببها يرتفع الشريك



فى العبادة عن قايلها ولذلك اكتفى النبى
صلى الله عليه واله واصحابه بهذه الكلمة و
امسكوا عن قايلها وحكموا باسلامه ثم
كلفوه بالعلم بالتفاصيل الواجبة عليه من
صفاته تعالى واحكامه ولو كان كفرا حاصلا
بسبب اعتقاد فاسد اخر لم يكن هذه الكلمة
فى حقه موجبا للاسلام وذلك ظ والقول
بان المفهوم الكلى آلة للوضع وان الموضوع
له هو الخصوصية يستلزم وضع اللفظ لما لا
يفهم منه فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك
المفهومات الكلية والظ ان الملايكة ايضا
كذلك وان ذاته تعالى محجب عن غيره كما
نفهم من الاخبار الصحيحة وقد نقلنا ه
سابقا عن حجة الاسلام انه جار فى الدلالة
على هذا المعنى وهو الموجود الحق الجامع

بصفات الالهية مجرى الاعلام وهو المط
ثم مما يتعلق بالمقام ان الاعلام المشخصة
كزيد مثلا اما ان يكون موضوعة لذلك
الشخص المعين كما هو المشهور المشا و ر
فاذا احد احد يقول ابن له مسماه زيدا
من غير ان يبصره يكون هذا اللفظ اسما
للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وح
اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يكن
اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو
قيل يكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في
ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا
سمعنا علما من تلك الاعلام المشخصة ولم
نبصر مسماه اصلا فانا لا نفهم الخصوصية
التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو
عليه من الصورة فاما ان يكون جميع تلك



الصور الخيالية موضوعا له فيكون من قبيل
الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما
ان يكون الموضوع له هو الخصوصية التي هو
عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع
فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه
غلطا فاما ان يلتزم ان الاعلام المشخصة
موضوعة لكل من الخصوصيات التي تعقل
في تلك الذات وفيه ما ذكروا واما ان
يترك دعوى كونها جزئيات حقيقية
بل يقال هي موضوعة للمفهوم الكلي المنحصر
في الفرد وكلا الوجهين محل التامل كما
ترى وقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة
كما سبق وهو اما بدل او خبر ثان ومبنا
على تقدير كون هو راجعا الى المسؤول
عنه واما اذا كان ضمير الشان فهو خبر قيل

انه يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله
على جميع صفات الاكرام اذ الواحد الحقيقي
ما يكون منزها عن انحاء التركيب والتعدد
وما يستلزم احدهما كالتحيز والجسمية والمشاركة
في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود و
القدرة والارادة والحكمة التامة المقتضية
للالوهية وانت خبير بان الالوهية
تقتضي جميع صفات الجلال والاكرام بحسب
لا يشذ عنها منها شيء بل نقول كل من الاوصاف
المذكورة يتضمن جميع الصفات كما سبق
الاشارة اليه من قبل ان كل واحد من
الاسماء الحسنى يتضمن سائر من صمد اذا قصد
وهو الموصوف الاسماء والصمد هو السيد
المصمود اليه اي المقصود في الحوائج من صمد
اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق





فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه
يحتاج اليه في جميع جهاته وقصد جميع
الاغيار اليه تعالى في جميع الجهات بعضها
طبيعي وبعضها ارادي وبعضها بحسب
الاستعداد الاصلي فان المهيات بحسب
استعدادها طالبة للكمالات من المبدا
الاول تعالى والدعا بلسان الاستعداد
مجاب اليه قبل تعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف
احديته واقول هذا الكلام لا يخلو عن كدر
لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي
تعريف خبر المبتدا بل انما يقتضي ان لا
يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة
لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام
فالاولى ان يقال ان التعريف لافادة الحصر
كقولك زيد الرجل واعادة لفظ الله

الاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق
الالهية كقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام فالحاصل انه يفيد الحصر من
الطرفين فتامل وترك العاطف اما
لان مضمونه لازم بمضمون الاولى فهو
مقرر للاول او لانه دليل عليه بناء على ان
الصمدية توجب الاحدية او لانه كالنتيجة
له لان الاحدية يستلزم الصمدية على ما مر
تفصيله قوله تعالى لم يلد ولم يولد
تقرير ان مضمون الجملتين السابقتين ولو
كذا بها فلم يعطفا عليها والاقتصار على
الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ في صفاته
تعالى كما في قوله تعالى وكان الله عليما حكيما
لوروده ردا على من قال الملائكة بنات
الله والمسيح وعزير ابنا الله ولطائف
فه

ففيها

قوله لم يولد فان لا بد وان يكون بصيغة
الماضي قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد
نفي المصاحبة بان يكون المراد بالكفاء
الكفاء في النكاح ردا على بعض النصارى
القائلين بخلافه فقد نفي في الاية الولد و
الوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد
على لم يولد لانه الاهم لان طائفة من الكفار
توهموا خلافه بخلاف المولودية وتقديم
الظرف اللغو في لم يكن له كفوا احد مع ان
الظاهر تاخيره لكونه فضلة في الكلام اذ لا يكون
اللغو عمدة اصلا بخلاف الظرف المستقر
فانه قد يكون عمدة وقد نص سيبويه
على ان العربي الفصيح تاخير الظرف اللغو
لان الغرض نفي المكافاة عن ذات الباري
تعالى ومحط هذه الفائدة هو الظرف

المذكور فكان اهم وبالتقديم احرى والحاصل
ان تاخير الظرف اللغو انما هو حيث لا يكون
مكنه داعيا الى التقديم وذلك مطرد في
جميع الفضلات كما لا يخفى فان قيل الاحاديث
الدالة على ان هذه السورة ثلث القران
مشعرة بان ثواب قراءتها ثواب ثلث القران
لا بمجرد كون مدلولها ثلث مقاصد القران
فان منها ما رواه البخارى عن ابي سعيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرا ثلث القران
في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا اينا يطيق
ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد
ثلث القران ومنها ما رواه الامام احمد باسناده
عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
اذ قال ايعجز احدكم ان يقرا ثلث القران



في ليلة فان من قرا قل هو الله احد الله الصمد
في ليلة فقد قرا ليلتئذ ثلث القران وايضا
روى الامام احمد عن حميد بن عبد الرحمن
نفرا من اصحاب محمد صلى الله عليه واله حدثوه
عن النبي صلعم انه قال قل هو الله احد تعدل
ثلث القران لمن صلى بها وايضا روى
الامام احمد عن ابي الدردا ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال ايعجز احدكم ان يقرا
كل يوم ثلث القران قالوا نعم يا رسول
الله نحن اضعف من ذلك واعجز قال
فان الله جزا القران ثلثة اجزاء فقل هو
الله احد ثلث القران ورواه مسلم و
النسائى من حديث قتاده فهذه الاحاديث
واشباهها ظاهرة في ان ثوابها يعدل ثواب
ثلث القران فيكون ثواب من قراها

ثلث مرات مثل ثواب من قرا القران
بتمامه وهذا مشكل للاحاديث الدالة على
انه يكتب لقاري القران لكل حرف عشر
حسنات فيكون ثواب القران بتمامه اضعافا
مضاعفة ما لنسبة الى ثواب قل هو الله
احد بالجواب ان لقاري القران ثوابا
تفصيليا بحسب حروف ما قراه واذا
ختم القران فله ثواب اخر يستحقه بسبب
هذا الختم فثواب قل هو الله احد يقول
ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع
القران نظير ذلك ان عين احد لمن
بنى له بيتا كل يوم دينارا وعين له
اذا ختم بناء البيت وتممه جايزة اخرى
سوى ما عينه لاجرة كل يوم وعلى
هذا القياس ما ورد في ساير السور





من ابها

افقر عباد الله الغني بهاء الدين محمد العاملي
عامله الله بلطفه وحسانه واذاقه حلاوة
عفوه انه احق ما صرف اليه المكلف
... وبيض في الحوض فيه ملته وانفد
في ... اوليته عمره واراض في مزاولته
فكره هو علم الفقه الذي هو لعمر الله ارجح
المطالب واعلاها وانجح واغلى
بممارسته يحصل الفوز باتم المفاخر
وبمدارسته يتوصل الى النجاة من كل
... في اليوم الاخر واني وسد المنه لم ازل
منذ نشات متشبثا بارداته متنزها

رياضه وعذرائه فبينما الخاطر يتشعب من رحيق
حقايقه ويتقطف من ثمار دقايقه اذ عثر
بسبوحه عن مسئلة الكرة وكيفية تقديره وكيفية
مساحته وتكسيره فجال بخاطري ان ارتب
مقالة اذكر فيها ما قامت عليه الدلايل
الصحيحة من مقداره وقادت اليه الحجج الصريحة
من كيفية تكسيره وان الحق فيها للمشهور من
اشكاله الانبية وكيفية مساحتها على
ما قامت عليه الدلايل الهندسية فان قدماءنا
رضوان الله عليهم اجمعين انما بينوا طريق مساحة
الكعب من اشكاله تسهيلا على الطالبين وتقريبا



الى افهام المبتدين واما استعلام مساحة
ما في اشكال الكرة المستديرة وتقريبها الى المثمن و
المثلث والمعين فقد جعلوه موكولة الى
القواعد الحسابية والدلايل الهندسية وقد
اوردت في هذه الرسالة من ذلك ما لا بد
منه ولا غنية للطالب عنه ليكون محيطا
بكيفية مساحته على اختلاف انواعه عالما
بطريقة تكسيره على تباينها واوضاعه سالكا
في ذلك اقرب طريق وايسره ذاكرا منه
اسهل وجه واخصره ممثلا لما عسا يحتاج
الى المثال على حسب ما اقتضاه الحال مع تشتت

الباب بنجاسة امور تحدث وتورث النفس من الحيوة ملا الامراب الي حسن التوفيق

مقدمة

قد يعرف الكر بانه ماء بلغ تكسيره باشبار مستوي الخلقة اثنين واربعين وستة اثمان . او بانه ماء لا ينفعل بما يرد عليه من النجاسة ما لم يتغير اوصافه فان قلت يرد على الثاني ماء الاستنجاء عند من لا يقول بانه عفو وماء الغسالة عند السيد المرتضى واتباعه وماء غسلتي الولوغ عند الشيخ

قلت قد قيدنا في التعريف بما يرد عليه وكل من هذه الثلثه يرد هو على النجاسة لا انها ترد عليه نعم يرد عليه الماء الجاري دون الكر عند من لا يشترط فيه الكرية وهم اكثر الاصحاب وكذا الماء الملاقي لما لا يدركه الطرف من الدم عند الشيخ وينبغي ان يزاد فيه مقدر شرعا ليستقيم منعا ولا ينقدح بما يرد عليه لعدم الاحتياج اليه فصار هكذا ماء مقدر شرعا لا ينفعل بالنجاسة

ما لم تغير فظني انه سالم طردا
وعكسا **توضيح** مساحة
الجسم استعلام ما فيه من امثال
مكعب الخط الممسوح به في
ابعاضه اعني امثال جسم
يحيط به ستة من مربعات
ذلك الخط بحيث يوازي
كل متقابلين منها والمساحة
المبحوث عنها هنا هي استعلام
ما في الماء من مكعب الشبر في
ابعاضه ليعرف بلوغه النصاب

الشرعي فالماء المحكوم بكريته عند
الاكثر هو المشتمل على اثنين واربعين
مجسما مائيا كل منها مكعب الخط
الشبري واخر هو سبعة اثمان
مكعبه وهو معنى كون الكر اثنين
واربعين شبرا وسبعة اثمان
شبر **تبيين** سيجري
الارطال والدراهم منها على
السنتهم ثلثة العراقي والمدني
والمكي فالرطل العراقي مائة
وثلثون درهما والدرهم ستة

دوانيق والدانق ثمان شعيرات
فالدرهم ثمان واربعون شعيرة
وحيث ان المثقال الشرعي
درهم وثلثه اسباع درهم
فهو ثمان وستون شعيرة
واربعة اسباع شعيرة
فالرطل العراقي احد وتسعون
مثقالا وهو ستة الاف
ومائتان واربعون شعيرة
والتسعة منه صاع والاثنان
وربع مد فالصاع الف ومائة



وسبعون درهما وثمانماية
وتسعة عشر مثقالا وهو ست
وخمسون الفا ومائة وستون
شعيرة واما الرطل المدني فمائة
وخمسة وتسعون درهما فهو
رطل ونصف بالعراقي والرطل
المكي ضعف الرطل العراقي فقد
حدّ القايلون بانفعال الماء
القليل بالنجاسة الكر بتحديدين
المساحة والوزن وبكل
منهما وردت اخبار الايمة

لاطهار صلوات الله عليهم اما
المساحة فالاقوال فيها اربعة
اولها المشهور وهو ما مر
وثانيها لابن بابويه وباقي
القميين وهو ظاهر السيد ابن
طاوس وصريح العلامة في
المخ واليه جنح بعض المتاخرين
ولعله الاقوى وهو انه
سبعة وعشرون شبرا
مكسرا لاسقاطهم اعتبار النصف
في كل الابعاد وثالثها لابن الجنيد

محقق

بشير
الله فيها

وهو انه نحو مائة شبر مكسر و
رابعها للقطب الراوندي وهو
انه ليس المراد الضرب بل الكر
ما بلغ مجموع ابعاده عشرة اشبار
ونصفا واما الوزن فالف ومائتا
رطل وبه قال من عدا الراوندي
من الاصحاب ثم اختلفوا في
ارادة العراقي او المدني
فالشيخان واتباعهما على
الاول والسيد المرتضى و
ابن بابويه على الثاني ولم

يذهب احد الى انه المكي حتى
ابن الجنيد مع انه النسب بالمساحة
على مذهبه والعجب من ابن
بابويه كيف لم يعتبر العراقي
واعتبر المدني مع ان الكر عنده
قريب من نصفه عند من اعتبر
العراقي **تبيان** القرآن
لا يحتمل من اقوال المساحة
شاذان واما الاولان فمستند
اولهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن

لعوب

لعوب

الثلث مشتركة بحسب الظاهر في
الخلو عن بيان قدر بعض الابعاد
اما الاخيرة فعن بيان الطول
واما الاوليان فالظاهر خلو
ثانيتهما عن بيان العمق واولاهما
عن بيان العرض ولعله
عليه السلم احال تقدير ما لم
يذكره من الابعاد على ما ذكره
منها لدلالة سياق الكلام عليه
فاغنى ذلك عن ذكره ...
مع وجود ما يدل على ال...

بشير
الله فيها

ذايع **تكميل** قطع بعض
المحققين بخلو الرواية لا ولي
عن بيان قدر العمق وفيه نظر
لان قوله عليه السلم في عمقه من الارض
اما حال من مثله او نعت لثلثة
اشبار الذي هو بدل من مثله
وعلى كلا التقديرين فالمسكوت
عنه انما هو العرض واما العمق فمبين
ولولا الجزم على هذا لكان قوله
عليه السلم في عمقه من الارض كلاما
منقطعا متهافتا وحاشا مثلهم

عن التلفظ بمثله **توجيه**
لا بعد ادعا تضمن الاولى مقدار
كل من الابعاد الثلثة اما
لعود الضمير في قوله عليه السلام
في مثله الى ما يعود اليه قوله
ثلثة اشبار ونصفا اي في
مثل ذلك المقدار لا في مثل
الماء اذ لا محصل له وكذا الضمير
في قوله عليه السلم في عمقه اي في
عمق ذلك المقدار من الارض لا
في عمق الماء حذرا من التفكيك

ان كثير
الله فيها

وأما بأن يكون ثلثة في قوله عليه
السلم ثلثة أشبار ونصف
في عمقه منصوبا على أنه خبر كان
لكان لا مجرورا بالبدلية من مثله
وعلى كل من هذين الوجهين
لا يكون الرواية خالية عن بيان شئ
من مقادير الأبعاد الثلثة لكن
لاخير يقتضي نصب النصف بالعطف
على ثلثة وهو في الرواية غير منصوب
والتقدير تكلف وجره بالعطف
على أشبار مما لا يخفى فساده

ان كثير
الله فيها

على ذي طبع سليم
مستند التقدير بالوزن
مرسلة ابن أبي عمير التي هي
عندهم كالمسندة وهي ما
رواه الشيخ في يب عن أحمد بن
محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد
بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن
يعقوب بن يزيد عن ابن أبي
عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله
عليه السلم قال الكر من الماء
الذي لا ينجسه شئ ألف ومائتا

رطل وبها احتج السيد و
ابن بابويه على اعتبار كر رطل
المدني والشيخان على اعتبار العراقي
ووجه الاول انهم عليهم السلام
من اهل المدينة فاجابوا بالارطال
المعهودة عندهم ووجه
الثاني بان المرسل عراقي
فخاطبه الامام عليه السلام بما يعرفه
وللتاييد بما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلنا له

الغدير

الغدير ماء مجتمع تبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب
ويغتسل فيه الجنب قال اذا
كان قدر كر لم ينجسه
شيء والكر ستمائة رطل و
وجه التاييد انه لم يقل احد
بان الكر ستمائة رطل بالعراقي
والمدني فتعين حمله على المكي الذي
هو رطلان بالعراقي لتساوي
روايتا الوزن
اعتضاد الشيخين على اعتبار

دان كثير
الله فيها

ان كثير
الله فيها

الرطل العراقي بالمرسلة المذكورة
انما يتم لو ثبت ان المخاطب عراقي
كالمرسل وابن ابي عمير انما روى
عن بعض اصحابنا وهم غير مختصين
في العراقيين و لو ثبت ان هذا
القول من ابن ابي عمير فالظاهر ان
مراده بعض اصحابنا الموافقين
في المذهب ولو اراد الصاحب
لم يتم ايضا اذ الرجل من ليس من
بلده ولو سلم انه اراد بعض
العراقيين لم يتم ايضا لان ذلك

البعض لم يقل انه كان المخاطب
بقوله عليه السلم انه الف و
مايتا رطل ليحمل على متعارفه
من الرطل العراقي بل انما نقل
قوله عليه السلم انه الف ومايتا
رطل فلعل المخاطب بذلك
القول لم يكن عراقيا
العلامة في المخ وافق ابن بابويه في
المساحة وخالفه في الوزن و
قال ان الارطال العراقية يناسب ما
اختاره من المساحة والشهيد في الذكرى

وافق الجمهور على ان الكر اثنان و
اربعون شبرا وسبعة اثمان و
قال ان الرطل العراقي هو المناسب
للاشبار دون المدني وقد نظر ان
بين الكلامين تصالحا فان لارطال
العراقية ان ناسب مذهب ابن بابويه
كما قال العلامة بعدت عن مناسبة
مذهب الجمهور بل يكون لارطال المدنية
انسب منها اذا التفاوت بين المذهبين
في قدر المساحة قريب من التفاوت بينهما
في الوزن والمفصح عن هذا التصالح عندي

خفى الصور
المتصورة في الكر نظرا الى الصحة
ولانكسار في كل من ابعاده الثلثة
سبع وعشرون لان الطول اما
صحيح او كسر او مختلط وعلى كل من
الثلثة فالعرض احدها وعلى
كل من التسعة العمق ايضا احدها
فان كان كل من اوقات صحيحا فظاهر
عدم احتياجه الى مزيد بالمد وان
كان كل منها كسرا فظاهر عدم بلوغه
الكر وبقي خمس وعشرون صورة

جرسانهما غير محصورة وضرب بعضها
موقوف على التجنيس اعني جعل الصحيح
من جنس الكسر بان تضرب الصحيح في
مخرج الكسر وتزيد على الحاصل
صورة الكسر فمجنس الثلثة والنصف
سبعة والاربعة والثلث ثلثة
عشر **تاصيل** اذا ضربت
احد بعدي الكل في الاخر او
مجموعهما في الثالث فاما ان يكون في
كل من الجانبين كسر او يختص باحدهما
والاول اما ان يكون في كل منهما صحيح

فتضرب مجنس احد الطرفين في مجنس
الاخر او يختص الصحيح باحدهما
فتضرب مجنسه في صورة كسر الطرف
الاخر وتحفظ الحاصل ثم تضرب
مخرج احد الكسرين في مخرج الاخر و
تحفظ الحاصل ايضا ثم تقسم
الحاصل الاول على الثاني ان لم
يكن اقل منه وتنسبه منه
ان كان اقل فما صار فهو المطلوب
كان الطول ثلثة اشبار ونصفا
والعرض شبرين وثلثة ارباع و

العمق اربعة اشبار وربعا فالحاصل
من ضرب مجنس الطول في مجنس العرض
سبعة وسبعون ومن ضرب
المخرج في المخرج ثمانيه والخارج
القسمة تسعة وخمسة اثمان مجنسها
سبعة وسبعون ومجنس العمق سبعة
عشر ومضروب احدهما في الاخر
الف وثلثمائة وتسعة ومضروب
المخرج في المخرج اثنان وثلثون و
الخارج من القسمة اربعون وسبعة
اثمان وربع ثمن وهو دون الكر

واما الثاني فاما
ان يكون مع الكسر صحيح فضرب
مجنس الطرف ذي الكسر في الطرف
الصحيح وتقسم الحاصل على المقدر من
على مخرج الكسر او تنسبه منه فالحاصل
جواب فلو كان الطول اثني عشر شبرا
والعرض خمسة اشبار وثلثا و
العمق ثلثة ارباع شبر فاضرب الاثني
عشر في مجنس الخمسة والثلث وهو
ستة عشر يحصل مائة واثنان وتسعون
فاقسمها على الثلثة التي هي المخرج يخرج اربعة

وستون نضربها في صورة الثلثة
ارباع وهو ثلثة يحصل مائة واثنان
وتسعون فاقسمها على الاربعة
التي هي المخرج يخرج ثمانية و
اربعون فهو كسر وزيادة
جرت عادة
الفقهاء رضوان الله عليهم بالتمثيل
بما كان من العادة الثلثة ثلثة اشبار
ونصف لورود ذلك في النصوص عن
اهل الخصوص صلوات الله عليهم اجمعين
والطريق المشهور في ضربه ان تضرب ثلثه

فهرست
... الرسائل
تفسير العروة الوثقى للشيخ بهاء الدين ...
مقدمة كتاب ... من كتاب ...
للشيخ البهائي عليه الرحمة
تفسير سورة الحمد للعلامة ...
تفسير سورة ... للعلامة ...
رسالة ...

واما الرد على المعتزلة فان الرد عليهم في القرآن كثير فهو
وذلك ان المعتزلة قالوا نحن نخلق افعالنا وليس لله فيها
صنع ولا مشية ولا ارادة ويكون ما شاء ابليس ولا يكون
ما شاء الله واحتجوا بانهم خالقون بقول الله تعالى تبارك
الله احسن الخالقين فقالوا في الخلق خالقون غير الله
فلم يعرفوا معنى الخلق وعلى كم وجه هو فسئل الصادق عليه السلم
افوض الله الى العباد امرا فقال الله اجل واعظم من ذلك
فقيل فاجبرهم على ذلك فقال الله اعدل من ان يجبرهم ثم يعذبهم
فقيل فهل بين هاتين المنزلتين منزلة قال نعم كما بين السماء والارض
وفي حديث آخر قال سئل هل بين الجبر والقدر منزلة قال نعم فقيل
ما هو قال سر من اسرار الله تعالى وفي حديث آخر انه قال هكذا
خرج الينا ه قال وحدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
قال قال الرضا عليه السلم يا يونس لا تقل بقول القدرية فان
القدرية لا يقولون بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار
ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي
هدينا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله ولم
يقولوا بقول اهل النار فان اهل النار قالوا ربنا غلبت

علينا شقوتنا وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت يا سيدي
والله ما اقول بقولهم ولكن اقول لا يكون الا ما شاء الله
وقضاء وقدر فقال له ليس هكذا يا يونس ولكن لا يكون
الا ما شاء الله واراد وقدر وقضا اتدري ما المشية يا يونس
فقلت لا قال هي الذكر الاول وتدري ما الارادة قلت لا
قال العزيمة على ما شاء وتدري ما التقدير قلت لا قال هو
وضع الحدود من الآجال والارزاق والبقاء والفنا وتدري
ما القضاء قلت لا قال هو اقامة العين ولا يكون الا
ما شاء الله في الذكر الاول تم الخبر

من تفسير علي بن ابراهيم

بدانکه عبادة تقسیم یافته بسه نوع بدنی و مالیه و مرکب از هردو
و اما بدنیه مثل نماز و روزه و تلاوة قرآن کریم و انواع
اذکار و مالیه مثل صدقات و مبرات و مرکب از
هردو مثل حج و جهاد و اعتمار و غیر ذلک مما کان من جنسها
من کشف الغطا

السيد علي بن الحسين بن باقي رحمه الله في اختياره انه من دعا
بهذا الدعاء كل يوم من شهر رمضان غفر الله ذنوبه اربعين
سنة وهو

اللَّهُمَّ رَبَّ شَهْرِ رَمَضَانَ الَّذِي أَنْزَلْتَ فِيهِ الْقُرْآنَ
وَافْتَرَضْتَ ~~فِيهِ الصِّيَامَ~~ عَلَى عِبَادِكَ فِيهِ الصِّيَامَ
وَارْزُقْنِي حَجَّ بَيْتِكَ الْحَرَامِ فِي هَذَا الْعَامِ وَفِي كُلِّ
عَامٍ وَاغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الْعِظَامَ فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُهَا
غَيْرُكَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ كفعمي

دعاء في قنوتات صلوات ليالي شهر رمضان

اللَّهُمَّ إِنَّ لَكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي شَهْرِ رَمَضَانَ
رِقَابًا تُعْتِقُهَا مِنَ النَّارِ وَتَمُنُّ عَلَيْهَا بِالْجَنَّةِ فَصَلِّ
عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْ رِقَابَنَا فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ
مِنْ تِلْكَ الرِّقَابِ فَكَّهَا مِنَ النَّارِ وَمُنَّ عَلَيْهَا بِالْجَنَّةِ
طَوْلًا مِنْكَ يَا رَحْمٰنُ وَزَوِّجْنَا بِالْحُورِ الْعِينِ وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

كتبه الاقل الاحقر السيد ... محمد صادق المدرس
في ١٧ شهر رمضان ١١٠٠

ولو شاء الله تعالى ... الجبر هم جميعا ولكن شاء مشية حكمة
فان این آیه شریف مفهوم میشود که خدا را دو مشیت است
مشیة تقدیر و مشیة حکمة
من جوامع الجامع

مثنوی

چونکه گم شد خرشید ما را کرد داغ
چاره نبود جز بجایش از چراغ
چونکه گل رفت و گلستان شد خراب
بوی گل را از که جوییم از گلاب

وله ایضا

گر ز دنیا ... که باطل نشوی
... تا ... شوی

... هرچه دارد در درون نقش و نگار

وله ایضا

مال را کز بهر حق باشی حمول
نعم مال صالح گفته رسول

... دهقان خوش است ای مولوی
... هرچه کاری بدروی
... مکافات عمل غافل مشو

وله ایضا

بانفرح باش تا شادان شوی
گر بگری تا بدندان خندان شوی

وفی الحدیث افضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت
بالتلبیة والثج نحر البدن ... الهدی من جوامع ...

[illegible]